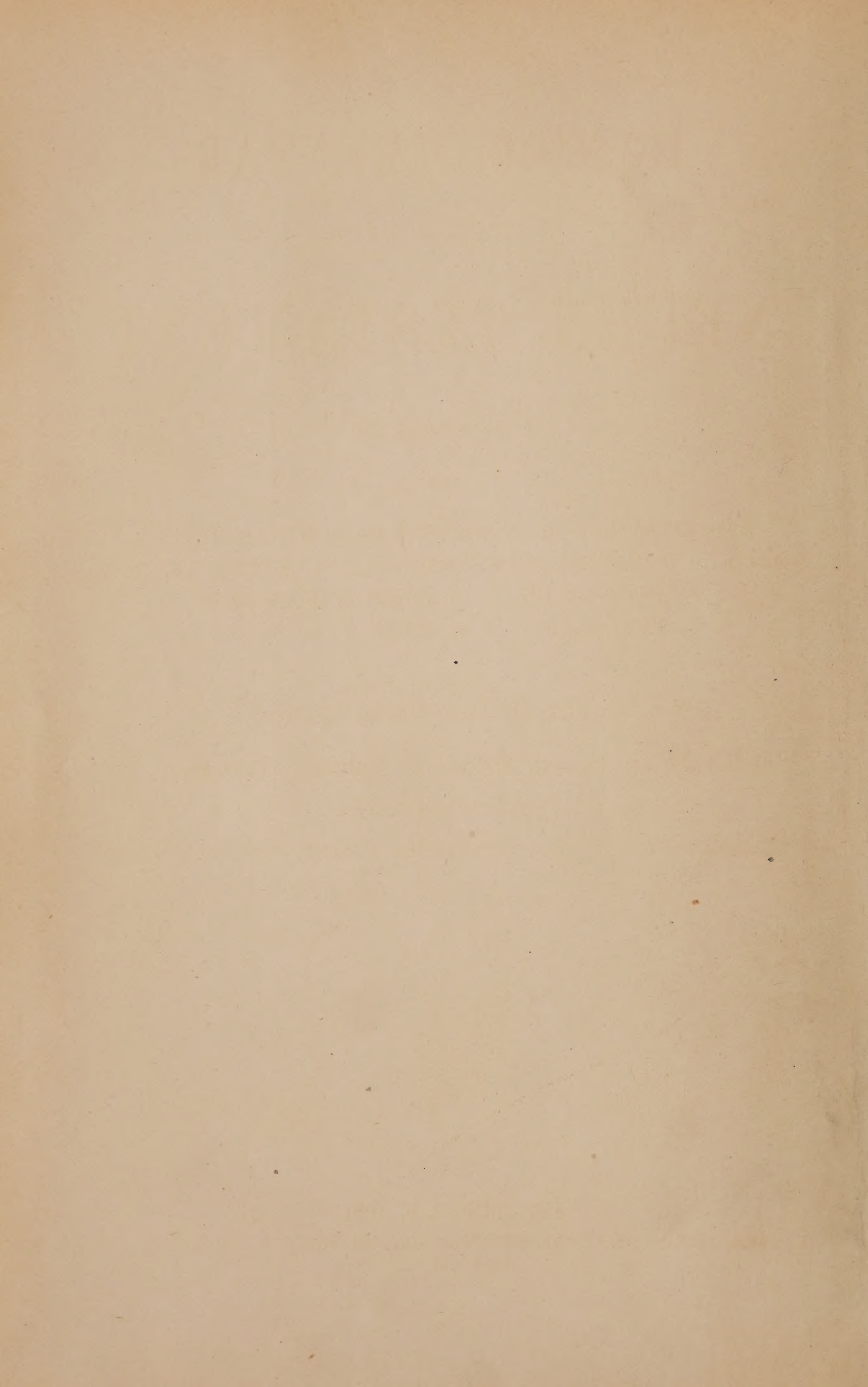






HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. H. J. **HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. R. A. **LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR LIC. P. W. **SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. H. v. **SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon.
Die Pastoralbriefe.
Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. von Soden.**



FREIBURG I. B. 1891.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Inhalt des dritten Bandes.

Erste Abtheilung.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon. Die Pastoralbriefe.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

Zweite Abtheilung.

Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. H. J. **HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. R. A. **LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR LIC. P. W. **SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. H. v. **SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Erste Abtheilung.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon.
Die Pastoralbriefe.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**



FREIBURG I. B. 1891.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Inhalt.

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.
Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium u. Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosserbrief.
Kor = Korintherbriefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.
Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomo's.
Sach = Sacharja.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheusbriefe.
Tit = Titusbrief.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Blk = Bleek.
Bschl = Beyschlag.
Hfm = v. Hofmann.
Hgf = Hilgenfeld.
Hsr = Hausrath.
Hst = Holsten.
Hth = Huther.
Htzm = Holtzmann.
Khl = Kühl.
Lps = Lipsius.
Lth = Luther.
Mr = Meyer.
Pfl = Pfleiderer.
Rs = Reuss.
Rtschl = Ritschl.
Schlm = Schleiermacher.
Tdf = Tischendorf.
Trg = Tregelles (Textausgabe des NT).
Ust = Usteri.
Vkm = Volkmar.
dW = De Wette.
W-H = Westcott u. Horst Textausg. d. NT.).
Win = Winer (Grammatik des nt. Sprachidioms.
Ws = Weiss.
Wzs = Weizsäcker.

Sigla für Zeitschriften und Büchertitel.

AZ = Apostol. Zeitalter.
DG = Dogmengeschichte.
Einl. = Einleitung ins Neue Testament.
JdTh = Jahrb. für d. Theol.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.
LJ = Leben Jesu.
KG = Kirchengeschichte.
NTh = Neutestamentl. Theol.
prKZ = Protestant. Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.
StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = Theol. Jahrbücher.
ThT = Theol. Tijdschrift.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Ist im Lauf der Erklärung nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle in seinem Commentar gemeint.

Sonstige Abkürzungen.

ℵ = Codex Sinaiticus.
B = Codex Vaticanus.
C = Codex Ephraemi.
D = Codex Cantabrig.
Δ = Codex Sangall.
L = Codex Parisiensis.
It. = Itala.
Vg. = Vulgata.
Pesch. = Peschito.
Syr. Cur. = Syrus Curetonis.
LA = Lesart.
AT = Altes Testament.
NT = Neues Testament.
at. = alttestamentlich.
nt. = neutestamentlich.
Cp = Capitel.
par. = und Parallelen bei einem synopt. Citat.
Ausl. = Ausleger od. Ausl.
Einl. = Einleitung.
Zshg = Zusammenhang.
bzw. = beziehungsweise.
gg. = gegen.
s. = siehe.
s. n. = sonst nie.
ἅ. λ. = ἅπαξ λεγόμενον.
κτλ. = καὶ τὰ λοιπά.

Ein f. bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein.
Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe.
Durch *Kursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zu Kolosser, Epheser, Philemon.

1. Commentare. Olshausen, bibl. Comm. 1840. dW = de Wette, Kurzgefasstes exeget. Handbuch zum NT. II, 4, 2. 1843. [2] 1847. Bleek ed. Nitzsch 1865. Schenkel (Lange's Bibelwerk) 1862. [2] 1867. K. Braun (Lange's Bibelwerk) [2] 1875. (Phm ist in Bd. 11 mit den Past erklärt). Ewald, sieben Sendschreiben des NT 1870. Hfm = Hofmann, hl. Schrift NT. IV. 1870. Schnedermann (Strack-Zöckler, Kurzgef. Commentar zum NT. IV) 1888.

Ausserdem zu Kolosser: Lightfoot. 1875. [7] 1884. Klöpper 1882. A. H. Franke (Meyer's krit.-exeg. Commentar IX[5]) 1886. Maclaren, London 1887.

Zu Epheser: Harless, 1834.[2] (unverändert) 1858. Koster (holländisch), 1877. W. Schmidt (Meyer's Krit.-exeg. Commentar VIII[6]) 1886. Dale, London 1882. [4] 1889. Klöpper, 1891 (konnte im vorliegenden Commentar nicht benützt werden, weil es erst nach Drucklegung der betreffenden Bogen erschien).

2. Untersuchungen. — Zu Kolosser und Epheser: Htzm = H. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe, 1880. v. Soden, Kolosserbrief JprTh 1885. Epheserbrief ib. 1887. Schmiedel, Kolosser und Epheser Allg. Encykl. der Wiss. u. Künste, Sect. II, 38. 1886. Zu Philemonbrief Holtzmann, ZwTh 1873.

II. Zu den Pastoralbriefen.

1. Commentare. dW = de Wette a. a. O. 1844. [3] bearb. von Möller 1867. Ewald a. a. O. Huther (Meyer a. a. O.) [4] 1876. Ws = B. Weiss (Meyer) [5] 1885. Hfm = Hofmann a. a. O. VI, 1874. Osterzee (Lange's Bibelwerk 11) [3] 1874. Bahnsen, II Tim. 1876. J. T. Beck II Tim. ed. Lindenmeyer, 1879. Holtzmann, Pastoralbriefe 1880. Kölling, I Tim 1887. Knoke, 1887, 1889. R. Kübel (Strack-Zöckler IV), 1888.

2. Untersuchungen: Otto, die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe, 1860. Holtzmann, Pastoralbriefe 1880. Lemme, das ächte Ermahnungsschreiben des Ap.P an Tim 1884. Eylau, Zur Chronologie der Past 1884. Kühl, Gemeinde-Ordnung in den Past 1885. Hesse, Entstehung der nt. Hirtenbriefe, 1889.

Druckfehler.

S. 16 Zeile 17 v. u. streiche „, ...“
S. 135 Zeile 25 v. o. lies 4_{17}—5_{21} statt —5_{9}.
S. 234 Zeile 11 v. o. lies 4_{7}—6_{3} statt —6_{10}.



Der Brief an die Kolosser und Philemon.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Der in unseren Handschriften an den Philipperbrief angereihte, in ABK πρὸς Κολασσαεῖς, in ℵ πρὸς Κολοσσαεῖς (s. zu 1 2) überschriebene Brief weist in der christl. Literatur später und seltener deutliche Spuren auf, als die ihm in der Sammlung unmittelbar vorangehenden. Im NT selbst zeigen Hbr, Apk, Past einige Parallelgedanken, aus denen aber ein literarischer Einfluss von Kol nicht zu schliessen ist. In Hbr ist ἀόρατος 11 27, πρωτότοκος 1 6 bei der nachweisbaren Bekanntschaft des Hbr mit Rm ohne Zweifel auf Rm 1 20 8 29 zurückzuführen, um so mehr als beide Ausdrücke mit ihrer Verwendung in Kol 1 15 nichts gemein haben. Dagegen kommt in beiden Briefen die Bedeutung der Person und des Heilswerks Christi in der Engelwelt, sowie seine kosmologische Stellung zur Ausführung, aber die betreffenden Stellen Hbr 1 2f. und Kol 1 16f., Hbr 1 4ff. und Kol 2 10, Hbr 2 14 und Kol 2 15 verrathen keinerlei literarische Beziehung, lassen also auch kein Urtheil darüber zu, ob der Vf. von Kol oder der von Hbr diese Gedankengänge zuerst eingeschlagen hat. In der Apk gehen die Bezeichnungen ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος 1 17 22 13 über Kol 1 15 18, wenn die dazu gegebene aus dem Context gefolgerte Erklärung richtig ist, hinaus, ohne sich mit der dortigen Ausdrucksweise zu berühren. Dagegen erinnert ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ 3 14 je nach der Erklärung des genetivischen Ausdrucks an Kol 1 18 oder 15. Aber eine literarische Beziehung kann dies, wenn einmal dieser Terminus in die urchristl. Sprache eingeführt war, um so weniger beweisen, als sich sonst keinerlei Anklänge in Ausdrücken finden, was doppelt schwer wiegt, da die Darstellung der Zustände in den Gemeinden am Lycus Apk 3 14—22 und Kol sachlich sich nahe berührt. Aehnlich liegt das Verhältniss zu Past. Verwandte Gedanken und Vorstellungen, so die Beziehung der Erscheinung Christi auf die Unsichtbarkeit Gottes Kol 1 15 und I Tim 6 14—16 1 17, oder die Bezeichnung des Reichs als Reich Christi Kol 1 13 und II Tim 4 1 18, sowie verwandte Beurtheilung verwandter Erscheinungen im Kreise der Briefempfänger, man vergleiche ἐντολαὶ ἀνθρώπων Tit 1 10 15 διδασκαλίαι I Tim 4 1, Tit 1 11 mit Kol 2 22, φρεναπάτη Tit 1 10 mit Kol 2 6, μάταιος Tit 3 9, κενοφωνία I Tim 6 20, II Tim 2 16 mit Kol 2 8, stellen auch hier eine Bekanntschaft des Vf. der Past. mit Kol mindestens nicht sicher. Eigenartig zeigt sich das Verhältniss von Joh zu unserem Brief, sofern gerade an die in ihm hervortretenden christologischen Ausführungen diejenigen des Joh sich anlehnen, wobei freilich nicht immer zu entscheiden ist, ob Joh dabei nicht vielmehr unter Einfluss von Hbr als von Kol steht. Kol 1 15 hat nach unserer Deutung mit Joh 6 46 14 9 unmittelbar nichts zu thun; aber letzteres erscheint wie eine Rücktragung des Kol 1 15 von dem Verklärten Ausgesagten auf den irdischen Christus, wobei jedoch Hbr 1 3 noch näher liegt. Auch Joh 1 3 kann so gut von Hbr 1 2 wie von Kol 1 16 beeinflusst sein. πρωτότοκος πάσης κτίσεως Kol 1 15 erklärt Joh 1 15 27 30. Die Vorstellung vom πλήρωμα Gottes in Christus Kol 1 19 2 9 ist auch Joh 1 16 vorausgesetzt. τὰ ἄνω findet sich nur Kol 3 1f. und Joh 8 23, und die εἰρήνη τοῦ Χοῦ Kol 3 15 erscheint Joh 14 27 als εἰρήνη ἡ ἐμή. Ganz anders und einzigartig dagegen verhält es sich mit Eph. Zwischen Kol und Eph besteht eine nahe Verwandtschaft, die ohne literarische Beziehung kaum erklärbar ist. Doch soll das in dieser engen Verwandtschaft liegende literargeschichtliche Problem bei der Behandlung von Eph allseitig erwogen werden. Und da dessen Erklärung an allen Stellen seine Abhängigkeit von Kol ergeben wird, sollen zur Erklärung unseres Briefs die Parallelen von Eph grundsätzlich nicht in Anspruch genommen werden. Während Reminiscenzen an Phl bei den beiden römischen Patres ap. Cl. Rom., Herm. einwirken, findet sich von Kol keine sichere Spur. Denn die christologische Notiz Herm. Sim. IX 12 2 ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν ist sachlich mit Kol 1 15 verwandt, beweist aber nur, ebenso wie die Bedeutung Christi für das Heil der Engel ib. v. 8, dass die durch Kol bezeugten Lehrgedanken sich erhalten haben. Das Auffallende dieser Thatsache, die von der mehrfachen Benützung des Epheserbriefs (s. Einl. I) stark absticht, würde sich bei Voraussetzung der Aechtheit des Briefs am einfachsten erklären, wenn derselbe nicht in Rom, sondern in Cäsarea verfasst wäre. Doch auch im ersteren Fall ist es begreiflich bei seiner Kürze. In Did., die überhaupt apost. Schriften nirgends deutlich verwerthet, findet sich kein Anklang. Dagegen lässt sich wohl Barn. 12 7 nur als Reminiscenz aus Kol 1 16 betrachten. Bei Ign. und Polyc., wo die paul. Literatur stark einwirkt, ist vielleicht ἑδραῖοι τῇ πίστει Eph 10 3, Polyc. cp 10 1, die Eintheilung ὁρατοὶ καὶ ἀόρατοι in Verbindung mit τὰ ἐπουράνια Smyrn. 6 1, die Begriffsverbindung von φιλαργυρία und εἰδωλολατρεία

Polyc. cp 11 2 aus Kol 1 23 20 3 5 geflossen, während die sonst noch angezogenen Stellen Eph 3 2 Χὸς τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν und Polyc. cp 5 2 πολιτεύεσθαι ἀξίως αὐτοῦ viel näher mit dem häufig benützten Phl 1 21 27 als mit Kol 3 4 1 10 sich berühren. Bei Justin finden sich Dial. 41 43 Anklänge an die Verwendung von περιτομή Kol 2 11 f. und Dial. 85 138 πρωτότοκος πάσης κτίσεως, Dial. 96 πρὸ πάντων aus Kol 1 16 f. Damit ist die Zeit der Verborgenheit des Briefs zu Ende. In Marcion's Kanon stand er; die gnostischen Schulen kennen ihn als Paulusbrief. Im Kanon Muratori hat er dieselbe Stelle, wie in unseren Handschriften. Iren., Clem. Al., Tert. berufen sich auf ihn, wie auf die anderen Paulusbriefe. Einen Zweifel an der Berechtigung der dem Briefe gewordenen Anerkennung hat erstmals Mayerhoff erhoben unter Berufung auf die Eigenthümlichkeit des Briefs in Wortvorrath, Ausdrucksweise und Lehrgedanken. Unter mannigfacher Variation seiner Ausstellungen sahen Br, Schwglr, Plk, Köstlin, Hgf, Pfl, Hsr, Schmiedel, desgl. die Holländer Hökstra, Blom, Straatman u. A. in Kol ein nachpaul. Schriftstück, welches den Paulinismus der joh. Theologie entgegenbilde und gegen gnostische Aufstellungen der nachapost. Zeit einen selbst dem Gnosticismus näher gerückten Pls ins Feld stelle. Die dabei aufgestellten Einwendungen gegen den Inhalt des Briefs suchten Bschl, W. Grimm, Renan, Ws, Koster, Klöpper, v. Soden (bis auf wenige Verse, s. u.), Francke zu widerlegen, bzw. die Abweichungen von dem Pls der vier Hauptbriefe aus den Einwirkungen der Entwicklung der Verhältnisse zu erklären. Hatte Ewald, dem Renan theilweise folgt, das Unpaulinische auf Tim als den diesmal selbständiger arbeitenden Secretär des Pls zurückführen wollen, wogegen freilich 1 23 2 1 5 entscheidend spricht (s. IV 1), so versuchte Htzm, nachdem schon Weisse, Hitzig auf diesen Ausweg hingewiesen hatten, aus dem kanonischen einen ursprünglichen ächten Plsbrief durch Ausscheidung alles Unpaulinischen als Interpolation herauszuschälen. Unter verschiedenartiger Abweichung im Detail haben diese Interpolationshypothese Hsr, Pfl, Hönig, v. Soden, welch' letzterem nur 1 15—20 2 10 15 18 (theilw.) als Interpolationen bedenklich blieben, vertreten, während Mangold, Immer, Schmiedel, Wzs wenigstens glauben, dass nur durch die Annahme von Interpolationen im heutigen Text das Problem des Briefs, in welchem gemein Paulinisches mit Fremdartigem sich mischt, gelöst werden könne. Während Htzm den Interpolator mit Vf. von Eph identificirt, unterscheiden v. Soden und Pfl zwischen beiden, v. Soden stellt die Interpolationen nach, Pfl vor die Entstehung von Eph. Der Brief an Philemon ist nirgends in der nachapost. Literatur deutlich benützt, wenn nicht die in den Ignatiusbriefen beliebte Formel ὀναίμην Eph 2 2, Magn. 2 12, Rm 5 2, Pol. 1 1 6 2 aus Phm 20 stammt. Doch ist dies bei der Kürze, dem rein persönlichen Inhalt und dem privaten Charakter des Briefs nicht auffallend. Viel eher ist eben aus diesen Gründen auffallend und insofern ein starkes Zeugniss für seinen paul. Ursprung, dass er in den ersten Kanonsammlungen, die uns bekannt sind, schon sich findet, bei Marcion, im Kanon Mur. und dann bei Tert. Orig., während erst Hieron. von solchen berichtet, welche aus dem mangelnden dogmatischen Inhalt den gelehrten Schluss ziehen, dass der Brief nicht von Pls sei oder, wenn doch, nichts Erbauliches enthalte. Dennoch hat er seinen Platz im Kanon behauptet. Erst Baur und seine Schule haben die Frage aufgeworfen, ob derselbe nicht eine dichterische Einkleidung des Gedankens sein dürfte, dass man in Christo für ewig gewinne, was man etwa zeitlich verliere (v. 15), oder eine Legende für die Vorschriften, welche im Christenthum gegenüber Sklaven gelten. Für beides wären gerade die feinsten Züge des Briefs völlig gleichgiltig, während andererseits Legendenbildungen kaum je ihre Zwecke so zart andeuten und ihre Dichtungen so keusch und schmucklos halten dürften. Htzm hat auch hier Interpolationen vermuthet, bes. in v. 4—6. Lässt sich die Erklärung der Verse aber ohne Zwang geben, so ist die Hypothese entbehrlich, da Widerpaulinisches sich in ihnen nicht findet.

II. Inhalt und Zweck von Kol. Nach der üblichen Ueberschrift und Begrüssung 1 1—2 beginnt der Brief mit Ausführungen, welche Leser und Schreiber des Briefs einander nahe rücken sollen 1 3—2 3; und zwar wird zuerst die kolossische Christengemeinde und ihr Stand 1 3—23, dann der Apostel und sein Beruf 1 24—2 3 der Betrachtung unterzogen. In dem die Gemeinde betreffenden Abschnitt geht der Apostel aus vom gegenwärtigen Stand der Gemeinde 1 3—8, um von hier aus auf ihre fernere Entwicklung hinauszublicken 1 9—13 und dann auf der Vorgeschichte, soweit sie den gegenwärtigen Stand herbeigeführt hat und die Zukunft sichert, d. h. auf der auch ihnen gewordenen Erlösung auszuruhen in ausgeführterer Darlegung 1 14—23, wobei er zuerst das Erlösungswerk und seine Tragweite an und für sich beschreibt 14—20 und dann zu v. 12 zurückleitend auf die Kolosser die Anwendung macht 21—23. In dem der Person des Schreibenden, zu welcher schon v. 23 übergeleitet hat, gewidmeten Abschnitt 1 24—2 3 gibt Pls zuerst

eine Beschreibung des apost. Dienstes 1 24—29, und macht dann davon die Anwendung auf den vorliegenden Fall 2 1—3. 2 4—3 4 folgen Ermahnungen in Beziehung auf das religiöse Verhalten der Leser, auf Grund des 1 12—23 dargelegten Heilswerks Christi mit polemischer Spitze gegen religiöse Irrlehren. Zuerst wird nach einem fliessenden Uebergang aus dem ersten Theil, welcher für die Vertheilung der Uebergangsgedanken 2 4—7 auf den ersten und zweiten Theil volle Freiheit lässt, die Mahnung bzw. Warnung principiell gefasst 2 8 und ebenso principiell begründet 2 9—10. Sodann werden die beiden sich gegenüberstehenden Principien im Einzelnen durchgeführt, das Verhalten κατὰ Χριστόν in 2 11—15, das κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου in 2 16—3 4. Aus dieser Klarlegung des neuen in Christus gegebenen religiösen Grundverhältnisses folgert ein dritter Theil 3 5—4 6 die ethischen Forderungen an die Christen, welche im Gegensatz zu den von den Irrlehrern aufgestellten, in anderen Gebieten liegenden Forderungen als die einzig jenem Verhältniss entsprechenden nachgewiesen und umschrieben werden. Und zwar bietet 3 5—17 eine christl. Individualethik, 3 18—4 1 eine christl. Socialethik, während 4 2—6 noch Verhaltungsmassregeln gegenüber den Nichtchristen mit Anwendung auf den Apostel, wie auf die Leser anschliesst. Den Schluss bilden persönliche Bemerkungen 4 7—18; nachdem in Betreff des persönlichen Ergehens des Apostels auf Tychicus verwiesen ist 4 7—9, werden die Grüsse aus des Apostels Umgebung an die Gemeinde bestellt 4 10—14, dann Grüsse und anderes den Lesern aufgetragen 4 15—17, endlich mit eigenhändiger Unterschrift abgeschlossen 4 18. Während der erste und letzte Theil des Briefs seiner Anlage nach dazu dient, die Beziehungen zur Gemeinde dort zu gewinnen, hier zu befestigen und des Schreibers Vorgehen zu rechtfertigen, der dritte Theil aber dem Detail nach, wenn er auch als Folgerung aus dem zweiten erscheint, die christl. Lebensgrundsätze, wie sie für jede Gemeinde gelten, ohne Berücksichtigung concreter Erscheinungen in der Gemeinde der Kolosser darlegt, bildet der zweite Theil mit seinen ganz concreten, durch die Gemeindeverhältnisse bestimmten Darlegungen den Haupttheil, in welchem der Brief seinen Anlass und seinen Zweck hat. Dies tritt um so deutlicher hervor, als die abschweifende Ausführung des ersten Theils über das Erlösungswerk Christi, welche dort im Zshg keinen unmittelbaren Zweck hat, die thetischen Grundlagen für die polemischen Mahnungen dieses zweiten Theils schafft, während der dritte Theil die ethischen Folgerungen mit dem Blick auf die in diesem zweiten Theil zurückgewiesenen Forderungen an deren Stelle zieht und als den wahren Weg zur Vollkommenheit darlegt, also seiner Tendenz nach auch im Dienste der Ausführungen des zweiten Theils steht. Der unmittelbare Zweck des Schreibens geht demnach dahin, die Gemeinde im Gegensatz zu Meinungen, welche in ihrer Mitte Anhang zu gewinnen suchen, auf Grund der durch Pls vertretenen Auffassung des Erlösungswerks Christi bei der in Folge dessen den Christen zukommenden Lebensführung festzuhalten. Ueber Phm vgl. IV 2.

III. Die Gemeinde. a) Ihre Geschichte. Die Briefadresse weist uns nach Kolossae oder Kolassae (s. zu 1 2), einer am Lykus, dem Nebenfluss des Mäander, in Grossphrygien gelegenen, von Her. 7 30 als πόλις μεγάλη, von Xen. Anab. 1 2 6 als π. οἰκουμένη καὶ εὐδαίμων καὶ μεγάλη bezeichneten, von Strabo 12 8 p. 576 nur unter die πολίσματα, von Plin. N. H. 5 41 unter die oppida celeberima, für welch letzteres der Grund in der Vergangenheit liegen dürfte, gerechneten

Stadt. Nach Tac., Ann. 14 27 ist im 7. Jahre des Nero (60—61) Laodicea ex illustribus Asiae urbibus durch ein Erdbeben zerstört worden. Da nach Euseb. Chron. 210 4 im 10., nach Oros. hist. 7 7 im 14. Jahr des Nero Laodicea, Kolossä und Hierapolis durch ein Erdbeben zerstört worden sein sollen, so ist vielleicht die Bemerkung des Tac. dahin zu erklären, dass neben der urbs illustris auch kleinere Städte der Provinz Asien von dem Unglück mit betroffen worden seien. Ebenso möglich aber ist es, dass die Nachbargegend von Laodicea erst später Bodenerschütterungen erfuhr, sodass Euseb. und Oros. nur darin irren, die ganze Erdbebenperiode in dasselbe Jahr zu verlegen. Aber selbst wenn das Erdbeben Kolossä im Jahr 61 heimsuchte, ergibt sich daraus kein Moment für die Abfassungszeit unseres Briefs. Denn weder folgt daraus eine Zerstörung der dortigen Gemeinde, welche einen Brief an sie nach 61 ausschlösse, noch die Nothwendigkeit, dass Pls in unserem kurzen, ganz bestimmten brennenden Fragen des Augenblicks gewidmeten Brief nach 1—2 Jahren jenes Unglück erwähnen müsste. Die Christengemeinde Kolossäs ist keine Stiftung Pauli, auch nie von ihm besucht worden 1 4 7ff., 2 1. Die Act 16 6 18 23 berichteten Durchzüge des Pls durch Phrygien müssen vor ihrer Entstehung erfolgt sein; dagegen ist es nach 1 7 4 12 nicht unwahrscheinlich, dass Epaphras, ein Kolosser, die Gemeinde ins Leben gerufen hat. Mindestens verdanken sie ihm die bisher bei ihnen herrschende Auffassung des Christenthums. Diese stimmt mit derjenigen des Apostels Pls überein 1 5ff. 23 2 1f. 6ff. 4 7f. 18, vgl. 1 3f. 2 5, was dem Epaphras durch seine Bezeichnung als ὁ ἀγαπητὸς σύνδουλος ἡμῶν und πιστὸς Χοῦ διάκονος von Pls ausdrücklich bezeugt wird 1 7. Ob wenigstens Epaphras mit Pls schon früher in Beziehung gestanden, oder ob er sein Christenthum nur einer paul. Gemeinde Kleinasiens verdankt, ist aus dem Brieftext nicht zu entscheiden, ebensowenig, ob Pls von dem Bestehen der Gemeinde schon früher Kunde hatte. Es ist gut möglich, dass er erst durch Epaphras d. h. erst seit Kurzem, erst in seiner Gefangenschaft davon Kenntniss erhielt 1 4 9. Dagegen geht aus 1 8 4 7 hervor, dass Pls in der Gemeinde in gutem Ansehen stand, und dass man sich für ihn und sein Schicksal warm interessirte. Das Wahrscheinlichste ist, dass die Gemeinde das Christenthum von Ephesus her bekommen hat, sei es während, sei es nach des Pls Aufenthalt daselbst, sei es direct oder über Laodicea. Denn da nach 2 1 4 13 sowohl Pls als Epaphras je in ähnlichen Beziehungen zu den in Laodicea und Hierapolis bestehenden Gemeinden standen, wie denn Laodicea ebenfalls, jetzt oder früher, einen Brief von Pls erhalten hat 4 16, so kann die Gemeinde von Laodicea, als der fraglos bedeutenderen Stadt, die Muttergemeinde von Kolossä gewesen sein. Jedenfalls standen die Gemeinden der Nachbarstädte mit einander in Verkehr 4 15f., wie sie nach 2 1 4 13 eben jetzt ganz denselben Einflüssen ausgesetzt waren. Die Gemeinde in Kolossä ist aus den Heiden gewonnen 1 21 27 2 11 13, von irgend welchem jüd. Bruchtheil in ihr weist unser Brief keine Spuren auf. Die Fassung der Adresse kann angesichts Phl 1 1, Rm 1 7 nichts gegen das Vorhandensein von Gemeindeorganisationen unter den dortigen Christen beweisen, um so weniger als 4 17 eine mit einem Dienst an den Christen betraute Persönlichkeit Namens Archippus ausdrücklich genannt wird. Mit der bisherigen Entwicklung der Gemeinde ist Pls zufrieden 1 3f. 2 5; erst in allerjüngster Zeit ist Gefahr für ihre normale Weiterentwicklung vorhanden. Durch den Philemonbrief wird dieses Bild nicht alterirt, sondern

nur in einzelnen Zügen bestätigt. Wir erfahren dort, dass um das Haus des Philemon eine Gemeinde sich gesammelt hat, daher ihn Pls seinen συνεργός nennt, während jener Archippus irgendwie mit zu diesem Hause gehört und, ohne Zweifel um seines Kol 4 17 bezeugten, nach jener Stelle vermuthlich über die Hausgemeinde des Philemon hinaus der Gesammtgemeinde Kolossäs zu gut kommenden Dienstes willen des Pls συστρατιώτης (vgl. Phl 2 25) heisst v. 1f. Dagegen ist aus v. 19 nicht zu schliessen, dass Pls den Philemon persönlich bekehrt habe (s. die Erkl.). War dies der Fall, so kann es ja bei einem Besuch des zweifellos vermögenden Philemon in Ephesus geschehen sein. Jedenfalls ist kein Grund vorhanden zu der Annahme, dass Philemon überhaupt kein Kolosser gewesen sei, die vielmehr durch die Aussagen über Archippus Kol 4 17 und Phm v. 2 und über Onesimus Phm v. 10ff. mit v. 2 und Kol 4 9 ausgeschlossen erscheint.

b) Die neuesten Erscheinungen. Der aus der Zerlegung des Inhalts deutlich hervorspringende Zweck des Briefs (II) zeigt, dass die Gemeinde zur Zeit in ihrer ruhigen Entwicklung gefährdet ist durch fremdartige Einflüsse, die sich Geltung zu schaffen versuchen. Dass sie fremdartig sind, ergibt sich daraus, dass, abgesehen von allen rein sachlichen Gesichtspunkten, der Liebe zu Paulus und zur Christenschaft überhaupt eine schützende Wirkung zugetraut wird 2 2, vgl. 1 4 8. Ihr Auftreten in der Gemeinde muss erst in die allerjüngste Zeit fallen. Denn obwohl aus dem Brief hervorgeht, dass dasselbe nicht ohne Eindruck geblieben ist, haben ihre Vertreter in der Gemeinde noch keine Erfolge aufzuweisen. Die Wendungen in 2 4 8 20 zeigen deutlich, dass sie zur Zeit über das Stadium der Versuche, für ihre Ansichten und die daraus sich ergebenden Forderungen Propaganda zu machen, nicht hinausgekommen sind. Noch bis zur Stunde verdienen die Christen das vollste Lob 1 2 2 5 1 6. Es handelt sich nur darum, dass sie ihren bisherigen Ueberzeugungen treu bleiben 1 23 2 6, bzw. noch fester in ihnen werden 2 7, wobei vor allem dem leitenden Mann in ihrer Mitte ans Herz gelegt werden muss, dass er seines Amtes treulich walte 4 17. In welchem Gebiet jene neuen Lehren sich bewegen, lässt sich schon aus den positiven Darlegungen des Briefs schliessen. Sofort die eigenthümliche Ausführung des Eingangswunsches 1 9—11 zeigt, dass gegen dieselben ein volles Verständniss des Willens Gottes auf Grund der Erkenntniss seiner in Christus erschlossenen Gnade sichert. Denn es gilt, dass die Kolosser, nachdem sie die Gnade Gottes erkannt 1 6, völlig werden in der, wie der rückweisende Artikel zeigt, daraus zu entwickelnden Erkenntniss des ihr praktisches Verhalten bestimmenden θέλημα Gottes. Dessen Inhalt aber ist aus v. 10f. zu ersehen, wo die praktische Wirkung der Erkenntniss desselben gezeichnet ist. Formell ist es nichts anderes als die Aufgabe, zu wandeln würdig des Herrn, so, dass dieser die Norm des Wandels ist, also κατὰ Χόν 2 8. Inhaltlich besteht dieser Wandel in den drei Momenten, immer reichere Frucht zu bringen in guten Werken, wozu die Erkenntniss Gottes hilft, in jeglicher Kraft kräftig zu werden zu Ausdauer und Langmuth, wozu die Kraft der Herrlichkeit Gottes hilft, mit Freuden zu danken dem Vater für seine Erlösung. Unverkennbar will die so absichtlich detailirte Darlegung alles ausgeschlossen wissen, was nicht unter die genannten Begriffe fällt. Bezeichnend ist, dass in der analogen Stelle 2 7, wo das dem περιπατεῖν ἀξίως τοῦ κυρίου parallele περιπατεῖν ἐν Χῷ ebenfalls in drei Momente zerlegt wird, das dritte Moment dasselbe ist, die beiden ersten dagegen diejenigen von 1 10f.

wenigstens einschliessen, aber dieselben unter anderen Gesichtspunkten vertheilen. Dort ist die Lebenshaltung, hier die ihr zu Grunde liegende Kraft gezeichnet. Diese wird nach der objectiven und subjectiven Seite ausgeführt: Christus, was auch 2 19, und Glaube, was auch 1 23 herausgehoben wird. Die erstere, die Lebenshaltung wird ebenso nach der objectiven und subjectiven Seite charakterisirt: Frucht in jedem guten Werk, was nach 3 17 einfach dadurch erreicht wird, dass man alles thut im Namen des Herrn Jesu, nicht aber dass man sonderliche Uebungen auswählt, und Ausdauer mit Langmuth. Die Bedeutung des an beiden Stellen sich wiederholenden dritten Moments, nämlich der Dankbarkeit, kann nur darin liegen, dass Dankbarkeit die Grösse dessen, was man erhalten, allein in ihrem vollen Umfang ermessen lehrt und die Gewissheit des Besitzes stärkt. Darum also handelt es sich. Daran fehlt es den Christen, wenn sie, statt jenem normalen Verhalten zu entsprechen, nach anderen Heilsmitteln ausschauen und mit anderen selbstersonnenen Leistungen dem, was sie erhalten, zu Hilfe kommen zu müssen wähnen. Aber neben der Dankbarkeit bedürfen sie auch der σοφία καὶ σύνεσις πνευματική 1 9, d. h. sie müssen das Wesen, die Gesetze und die Wirkungen der massgebenden Kräfte erfassen und daraufhin das Richtige und Verkehrte in den Möglichkeiten des Verhaltens unterscheiden können. Auch diese σύνεσις erscheint 2 2 noch einmal in Verbindung mit σοφία und wieder im Zshg mit ἐπίγνωσις; dort wird verlangt, dass sie zu einer πληροφορία sich entwickle, damit die Kolosser aufgerichtet werden zur ἐπίγνωσις des Geheimnisses des Gottes Christi, in welchem dann alle σοφία und ἐπίγνωσις verborgen ist. Dieses Geheimniss ist nach 1 26 f. nun nichts anderes als der den Christen verkündete λόγος τοῦ θεοῦ, der seinerseits wieder identisch ist mit dem εὐαγγέλιον 1 23 5. Die Herrlichkeit desselben aber, welche eben jetzt die Kolosser speciell erfassen sollen, besteht in der Thatsache, dass Christus auch unter den Heiden Aufnahme gefunden hat und allein die Hoffnung der eigenen Herrlichkeit für die Christen bildet. Daher gilt es, dass dieser λόγος in ihren Herzen wohne, wobei sie sich selbst unter einander in aller Weisheit lehren und weisen 3 16, und nachdrücklich hebt es Pls 1 28 als seine Aufgabe, die er gerade jetzt an den Kolossern erfüllen will, hervor, diesen Christus zu verkündigen und dabei jedermann, jeden ohne Ausnahme, also ohne Vorbedingung eigener Leistungen irgend welcher Art, zu weisen und zu lehren in jener Weisheit von 1 9 2 3, welche zu der σύνεσις von 1 9 2 2 führt, damit er ihn darstelle als vollkommen in Christus. Dies, dass man in Christus vollkommen sei, was sachlich mit 2 10 εἶναι πεπληρωμένον ἐν Χῷ zusammenfällt, gilt es zu erkennen. So wird denn auch sofort im Anfang des Briefs erklärt, dass den Christen in Consequenz dieses Zustandes das ewige Heil als Hoffnung im Himmel sicher deponirt sei 1 5, und dasselbe Moment 1 13 23 27 wiederholt betont. Vor allem aber wird an den zwei einzigen ausführlichen Stellen dogmatischen Charakters eben dies ausgeführt, inwiefern in Christus das Heil absolut garantirt sei. In welchem Interesse dies geschieht, ist daran zu erkennen, dass die eine 1 14—23 gipfelt in dem mit 1 28 parallelen Satz, dass Christus durch seine Leistung die Christen als ἅγιοι καὶ ἄμωμοι καὶ ἀνέγκλητοι vor Gericht darzustellen vermag, die andere 2 10—15 aber den analogen Satz als zu beweisend an die Spitze stellt, dass die Christen seien πεπληρωμένοι ἐν αὐτῷ. Dem entsprechend hebt die erste an mit der im NT nicht wiederkehrenden Wendung, dass Gott die Christen ἱκάνωσεν, tüchtig gemacht hat, zum Ein-

tritt in das Erbe des Heils, dass also etwas anderes von ihnen nicht mehr zu leisten nothwendig sei. Was die Kolosser demnach immer tiefer erfassen sollen, ist ein Doppeltes: einerseits sollen sie erkennen, dass sie in Christus alles haben, was sie bedürfen, andererseits verstehen, in welchem Verhalten allein sie dieser Gabe Christi sich würdig zu erweisen haben. Hiernach ist der Punkt, bei welchem die eindringende fremde Lehre einsetzt, der Zweifel daran, dass in Christus allein das Heil völlig gesichert, bzw. dass eben darum von den Christen nichts zu fordern sei als Glaube und das daraus sich von selbst ergebende christl. Verhalten in guten Werken, Ausdauer und Langmuth, wie es später 3 5—4 6 umschrieben wird. Die eindringende neue Lehre will vielmehr bessere Garantien für das Heil der Kolosser bieten. Achtet man nun darauf, nach welchen Seiten das Heilswerk Christi an den beiden dasselbe darlegenden Stellen 1 12—22 2 10—15 besonders nachdrücklich ausgeführt wird, so lässt uns dies auf das Gebiet, in welchem die neuen Lehren sich bewegen, noch nähere Schlüsse ziehen. Während in der ersteren derselben die Sätze 1 13 f. 18 21 f. nur die auch sonst aus Pls bekannten Gedanken ausdrücken, finden sich 1 15—17 und 19—20 zwei Momente ausgeführt, die ebenso beide über das, was die Christen unmittelbar berührt, hinausgehen, wie sie unter sich aufs engste zusammenhängen. Die beiden Sätze beziehen sich auf das All, die πᾶσα κτίσις, und betonen erstens, dass dasselbe in Christus seinen Daseinsgrund habe 1 15—17, und sodann, dass er auch im All eine völlige Versöhnung zu Stande gebracht habe. Dieselben beiden Momente treten ebenso in der zweiten dogmatischen Ausführung 2 10—15 in v. 10 und 15 hervor. (Näheres bei der Erklärung). Hieraus lässt sich folgern, dass die neue Lehre sich auf die Gebiete der Creatur, der dinglichen, durch die Engelmächte repräsentirten Welt bezog, und zwar in dem Sinn, als ob ihr gegenüber durch Christus noch nicht alles in Ordnung gebracht wäre, sondern die Christen selbst noch etwas zu leisten nöthig hätten. Ist dem so, dann wird es auch verständlich, warum so nachdrücklich die negative Seite in der Stellung der Christen betont wird, dass sie mit Christus der Welt und ihren Gewalten abgestorben seien 2 20 3 3. Sieht man nun die Stelle genauer an, in welcher allein Pls gegen die einzelnen Forderungen jener Eindringlinge direct angeht 2 16—23, so handelt es sich allerdings um Auflagen, die sich im Gebiet des irdischen, materiellen Daseins bewegen, nämlich um Halten bestimmter Festtage und um Speiseordnungen v. 16 21. Dies alles aber gehört zum Schatten der μέλλοντα, welch' letztere die Christen doch schon haben in Christus v. 17, gehört ins Bereich der στοιχεῖα τοῦ κόσμου (s. die Erkl. zu 2 8), welchen die Christen doch abgestorben sind v. 20. In ἀφειδία τοῦ σώματος 1 23 tritt nicht etwas Weiteres, irgend eine Art von Askese zu den genannten Vorschriften hinzu, sondern diese werden nur damit nach einer bestimmten Seite charakterisirt, sofern Speiseverbote und peinliche Einschränkungen in der Lebensführung für Sabbate und Feste eine Härte gegen den Körper in sich schliessen. Die übrigen in diesem Abschnitt gelegentlich gegebenen Nachweise des Widersinns dieser Forderungen können hier übergangen werden. Nur der eine tritt nachdrücklich hervor, dass solches Verlangen eine θρησκεία τῶν ἀγγέλων zur Voraussetzung hätte. Und zwar ist das nicht eine Consequenz, welche Pls zieht, sondern eben damit rechtfertigen die Irrlehrer selbst ihre Forderungen; denn sie thun sich darauf als auf ein Zeichen ächter Demuth etwas zu gut. Die Macht der Engel ist es, welche sie ins Feld führen zur Begründung der Nothwendigkeit,

jene Fest- und Speisevorschriften zu halten. Und dabei berufen sie sich sogar auf Visionen v. 18. Dem gegenüber wird es denn verständlich, dass Pls, indem er den Christen das ihnen zu gut kommende Heilswerk Christi zu Gemüth führt, zugleich die Bedeutung desselben für die Engelwelt betont, und dass er diese letztere aus der Christo seiner Natur nach zukommenden Stellung zu den Engeln und der durch sie repräsentirten geschaffenen dinglichen Welt erklärt. Denn durch diese Ausführung werden die praktischen Forderungen der Eindringlinge in ihrem Angelpunkt getroffen. Der Zweck, welchem nach der Meinung der Irrlehrer die Erfüllung ihrer Auflagen dienen soll, ist in der Stelle, wo von ihnen gehandelt ist, nicht angegeben. Der ganze Tenor des Briefs aber zeigt, dass die Irrlehrer mindestens die Leser zu gewinnen suchen mit der Behauptung, dass sie erst dadurch vollkommen und des ewigen Heils gewiss werden. Dies beweist die häufige Beziehung auf diese zwei Momente: 1 5 12 23 27 3 4 und 1 22 28 3 4. Doch nicht nur durch diese sachlichen Beweisgänge werden die Forderungen der Irrlehrer entkräftet; ihre Position wird auch nach ihrer formalen Begründung angegriffen. Sie hat zum Quell Ueberlieferung der Menschen 2 8; und enthält nichts als Vorschriften und Lehrsätze von Menschen 2 22; sie kann sich nur auf dem Wege der φιλοσοφία zu rechtfertigen suchen 2 8 und ist auf das Mittel der Ueberredung angewiesen 2 4, gewinnt darum unter Umständen den Ruf von Weisheit 2 23, ist aber in Wahrheit leerer Trug 2 8, die einem νοῦς τῆς σαρκός entstammt 2 18. Daher ist das Ueberreden derselben ein trügerisches Täuschen 2 4; ja wer sich überreden lässt, wird in Wahrheit nur ausgeraubt, d. h. er kommt um sein Heilsgut und seine Freiheit 2 8, um den Siegespreis, den ihm Christus errungen 2 18; und während jene sich grundlos brüsten 2 18, ist in Wahrheit auf dem angepriesenen Wege keinerlei Ehre zu erlangen, ganz abgesehen davon, dass sie in jedem Fall nur zur Vollbefriedigung des Fleisches dienen würde 2 23. Dieser falschen Weisheit gegenüber preist der Brief die wahre, welche nicht auf Menschenüberlieferung, sondern auf dem Wort Gottes oder Christi beruht, verborgen liegt in dem Geheimniss Gottes. Noch ist zu bemerken, dass in dem Brief ebenso jede Andeutung darüber fehlt, dass die Irrlehre selbst von theoretischem Charakter wäre, etwa an der Verkündigung von verkehrten Speculationen über irgend ein Object des christl. Glaubens ein Interesse hätte. Es handelt sich, wo Pls sich gegen sie wendet, immer um ethische Fragen, um Dinge der Praxis 2 8 16 18 f. 20 23; nur bei Begründung ihrer Forderungen berufen sich ihre Anhänger, wie es ja nicht anders möglich ist, auf theoretische Sätze, Schlussfolgerungen u. s. w. Aber auch in diesen vertreten sie nicht etwa eine neue Christologie. Sonst wäre 1 6 9 ff. nicht nur die χάρις ϑεοῦ, das ϑέλημα ϑεοῦ als Gegenstand der Erkenntniss angegeben, sondern irgend ein die Person Christi betreffender Punkt; auch 1 26 wäre als Gegenstand der apost. Verkündigung ein christologischer Satz beigefügt. Die hergebrachte Lehre von der Person Christi ist nirgends vertheidigt oder eine Aussage über sie näher begründet. Auch die Sätze 1 15—17 stehen nicht zur Debatte in Kolossä; sie sind nur nicht erwogen, und werden hier, aber ohne jeden Beweis, zur Erwägung gestellt, weil sich daraus Schlüsse ergeben, welche der Position der Irrlehrer den Boden entziehen. Nur so wird es begreiflich, dass diese Sätze hier in der Einleitung, wo noch keine Polemik getrieben wird, und nicht cp 2 ihre Stelle fanden. Es ist also unberechtigt, daraus zu schliessen, dass die Irrlehrer in der Kosmogonie den Engeln eine selbständige Bedeutung neben

Christus gegeben hätten im Gegensatz zu der in der überkommenen Lehre ihnen zuertheilten Stellung. Vielmehr lässt die Art der Ausführung des Briefs nur vermuthen, dass darüber eben bis jetzt gar nicht nachgedacht war. In 2 19 setzt κρατεῖν als Gegensatz nicht eine falsche Auffassung der Person Christi, sondern ein ungenügendes praktisches Ergreifen derselben voraus. Auch auf dem Gebiet der Engellehre überhaupt, oder speciell in der Frage, ob Christus in die Klasse der Engel gehört, liegt die Differenz, soweit sie bis jetzt in Kolossä hervorgetreten war, nicht. Denn auch das, was über das Verhältniss Christi zu den Engeln gesagt wird, tritt nicht als zu vertretende These einer anderen These polemisch und mit Beweisen erhärtet gegenüber, sondern bildet nur selbst Beweismaterial dafür, dass die praktischen Auflagen der Irrlehrer nicht Sinn noch Grund haben. Bei Lösung der Frage über die Herkunft und den Charakter dieser Irrlehrer, deren heidnische Provenienz, ob man dabei an phrygische Naturmystik oder an irgend welche griechische Philosophie denkt, heute allgemein aufgegeben ist, darf man also keinenfalls von ihnen zugeschriebenen christologischen oder angelologischen Aufstellungen ausgehen, sei es, dass sie um ihrer Christologie willen für Ebioniten oder um ihrer Angelologie willen für Essener erklärt werden. Sie haben Festvorschriften und Speiseordnungen vertreten, sich dabei auf Visionen berufen und auf den den Engeln gebührenden Respect. Damit verrathen sie jüd. Herkunft. Denn im Judenthum spielte allerwärts die Engelwelt eine grosse Rolle, und die Gesetzesforderungen unter den σεβόμενοι beschränken sich auf das Halten der Feste und die Enthaltung von Opfermahlzeiten, bei welchen es sich nicht nur um Speisen, sondern auch um Getränke handelte, und anderen unreinen Speisen (Schürer II 566), also gerade auf die Punkte, welche hier angeführt werden. Es sind genau dieselben Forderungen, welche zur Entstehungszeit des Römerbriefs die in der Minorität befindlichen „Schwachen“ in der römischen Gemeinde vertraten Rm 14 2 f. 5 ff., auch mit der Neigung, die andern als unvollkommen zu richten v. 3 f 10 13. Auch dort steht neben βρῶσις auch πόσις in Frage v. 17 und zwar handelt es sich um Weintrinken v. 21. Die Meinung ging aber unter den Juden dahin, dass die Engel Wächter des Gesetzes seien; wer die Vorschriften, welche als für Nichtjuden genügend betrachtet wurden, erfüllt, tritt unter ihren Schutz; wer nicht, hat Strafe zu gewärtigen, welche ihnen übertragen ist, ja fällt unter die verderbliche Macht von Engelmächten (vgl. Weber 165 f.). Auch Pls bringt ja Gal 4 3 9 gesetzliche Neigungen in Verbindung mit den στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Diese Vorstellungen genügen, um, unter der Voraussetzung, dass sie in Kolossä mit Nachdruck in den Dienst der Propaganda der Irrlehrer für ihre praktischen Forderungen gestellt wurden, die Ausführungen des Briefs über die Machtlosigkeit der Engel gegenüber Christus zu begründen. Für den jüd. Charakter der neuen Lehre spricht auch ihre Beurtheilung als παράδοσις 2 8, dem term. techn. für die jüd. Gesetzesüberlieferung Gal 1 14, Mc 7 3 ff., Mt 15 2 ff., die Bezeichnung ihrer Forderungen als δόγματα 2 20, womit 2 14 deutlich das Gesetz bezeichnet wird, als ἐντάλματα, διδασκαλίαι 2 22 gleich den jüd. Ordnungen (Mc 7 7, Mt 15 9). Und wenn sie 2 8 als φιλοσοφία bezeichnet wird, so ist dies bei Philo und Josephus Ausdruck für die gelehrte Ausdeutung des AT, sowie für jüd. Schulmeinungen. Endlich verräth uns Pls den Charakter der Irrlehrer durch die im Zshg so unvermittelte, auch in der Durchführung etwas gewaltsame bildliche Bezeichnung des den Christen Gewordenen als einer Beschneidung. Das war also das in jenen

Irrlehrern verwirklichte Ideal, welches ihre Forderungen so verlockend machte und mit Autorität umkleidete. Mit der Berufung auf ihre Vorzugsstellung als Juden hatten ja auch die Eindringlinge in Korinth und Philippi Eindruck zu machen gehofft II Kor 11 22, Phl 3 3 ff. Denn davon, dass sie die Forderung der Beschneidung, wie einst die Eindringlinge in Galatien Gal 5 2 6 12, aufgestellt hätten, findet sich keine Spur. Die Irrlehrer waren nach diesem allem Judenchristen. Dass sie mit den Essenern irgendwie in Zshg standen, beweist keiner der angeführten Züge, da diese alle den Juden sowohl Palästinas wie Alexandriens zuzuschreiben sind, ist vielmehr im höchsten Grade unwahrscheinlich, weil die charakteristischen Forderungen der Essener, Ehelosigkeit und Reinigkeitsvorschriften, sowie der Hang zur Gemeinschaft des Lebens, sämmtlich fehlen, dagegen Askese und strenge Gesetzlichkeit gerade kein Charakteristikum derselben ist, Speculation zur Rechtfertigung ihrer praktischen Forderungen ihnen bei ihrer ausschliesslich praktischen Richtung und grundsätzlichen Geringschätzung der Gelehrsamkeit völlig ferne lag. Auch der Zug zur Propaganda war ihnen durchaus entgegen. Sollte der Brief sich als paulinisch ergeben, so fiele überdies der erst nach 70 in grösserer Anzahl erfolgende Anschluss der Essener ans Christenthum (vgl. Ritschl, Altk. K. [2]220 ff.) jenseits der Entstehungszeit des Briefs. Viel eher ist die Hypothese berechtigt, dass die Judenchristen, die in Kolossä eindringen, nicht palästinensischen, sondern alexandrinischen Charakters sind, darum sich unter Uebergehung der Beschneidung auf die Forderungen der Festordnung und Speisegebote beschränken, sich so viel mit den Engeln zu thun machen und φιλοσοφία zur Begründung ihrer praktischen Forderungen anwenden (so auch Schkl, Koster, während es Pfl, Urchristenth. 148 wenigstens für die Parallelerscheinung in Rom annimmt). Jedenfalls decken sich die Forderungen dem Gebiete nach, in welchem sie sich bewegen, mit den Forderungen der Juden an die σεβόμενοι, die ja im Maass ihrer Ausdehnung grosser Mannigfaltigkeit fähig waren. Die Eingedrungenen waren peinliche Naturen, welche, ohne für das Gesetz als solches, also für vollen Eintritt ins Judenthum, Propaganda zu machen, an jenen Forderungen festhalten zu müssen glaubten. Auch davon ist kein Anzeichen vorhanden, dass sie das Evglm oder die Person des Pls direct angriffen. Sonst würde gewiss ein apologetischer Ton eingeschlagen sein, ähnlich dem in Rm 1—11. Ihre Herkunft aus Jerusalem ist auch unter diesem Gesichtspunkte sehr zweifelhaft.

IV. Entstehungsverhältnisse. 1. Verfasser. Der Brief gibt sich als Schreiben des Apostels Pls. Wie wir zu 2 sehen werden, erwecken die geschichtlichen Data, die gelegentlich darin hervortreten, dagegen auch kein Bedenken. Auch in Beziehung auf Sprache und Gedanken drängt sich fast durchgehends die nahe Verwandtschaft mit anderen Urkunden von der Hand des Pls auf. Dieser Eindruck hat unter den Gelehrten, die daneben so viel Fremdartiges bemerkten, dass sie den Brief, wie er uns vorliegt, nicht als unmittelbares Werk des Pls anzuerkennen vermochten, verschiedene Hypothesen hervorgerufen, die demselben gerecht werden sollten (vgl. I). Nicht zu halten ist freilich diejenige, welche die Redaction des Briefs dem Timotheus (Ewald, Renan) oder Tychicus (Gardthausen) zuschreibt. Dass Pls in der Musse seiner Haft bei der 2 1 bezeugten tiefen Antheilnahme an den die Gemeinden bewegenden Fragen und gegenüber der Anrufung seiner persönlichen Autorität durch Epaphras die Abfassung eines Gutachtens seinen Gehilfen, gar dem Tychicus, der doch mündlich Gelegenheit zur Aeusserung

fand, übertragen oder überlassen hätte, ist undenkbar. Die Betonung des Ich des Apostels 1 23 2 1 5 aber lässt geradezu keine andere Alternative zu, als die, dass er den Brief entweder selbst verfasst, wenn auch in die Feder eines anderen dictirt hat, oder dass der Vf. diesen Schein mit Bewusstsein erwecken wollte. Die Interpolationshypothese, deren Vertreter und Gegner unter I aufgezählt sind, beruft sich auf Bedenken gegen den paul. Charakter einzelner Ausdrücke oder Abschnitte des Briefs. Im Einzelnen sind dieselben in der Erklärung berücksichtigt mit dem Ergebniss, dass sie nicht genügend begründet sind. Nur der inhaltlich über den Zshg kaum hinausgehende, aber sprachlich störende Satz τὰ πάντα κτλ. 1 16b—17 musste beanstandet bleiben. Hier aber ergibt sich die Aufgabe, das gegen die paul. Authentie des Briefs verwerthete Material im Zshg zu prüfen, ob es vielleicht in seiner Vereinigung doch wirkt. Nur wird grundsätzlich dabei Belastungsmaterial aus dem Epheserbrief ignorirt. Der Kolosserbrief hat das Recht, für sich allein gehört zu werden, trotz jener Verwandtschaft (s. die Bem. unter I). a. Zuerst Formalia. Das Fehlen von bei Pls häufig sich findenden Begriffen hat seine Analogie an paul. Briefabschnitten von ähnlicher Länge: δικαιοσύνη fehlt auch I Th und I Kor ausser 1 30, δικαιοῦν II Kor, Phl, I Th, σωτηρία I Kor, ἀποκάλυψις II Kor ausser 12 1 7, Phl, I Th, ὑπακοή I Kor, Gal, Phl, I Th, πιστεύειν II Kor ausser dem Citat 4 13, νόμος und χάρις II Kor u. s. w. Die Zahl von Hapaxlegomena, 33 gegenüber dem NT, ausserdem 25 gegenüber Pls, davon 10, die nur in Eph sich finden, kann nichts beweisen bei einem Brief, der ganz eigenartige Erscheinungen bzw. durch sie aufgeworfene Fragen behandelt und geschrieben ist, nachdem Pls seit längerer Zeit unter den ganz neuen sprachlichen Einflüssen Roms gestanden (vgl. im Einzelnen JprTh 85, S. 331). Die ausgedehnteren Satzbildungen, wie sie besonders 1 9—20 und 2 8—12 auffallen, sind nicht ganz ohne Analogien in anderen Plsbriefen, z. B. Rm 1 1—7 2 5—10 14—16 3 23—26, Gal 2 3—5 6—9, Phl 3 8—11; der Stil ist aber überhaupt nicht immer der Mensch, sondern oft genug die Stimmung, die Lage des Menschen. Besonders auffällig sind die Relativanknüpfungen 1 13—22 und in geringerem Maasse auch 2 10—12. Aber auch dafür fehlt es nicht ganz an paul. Parallelen. Ueberdies zeigt der Zshg beidemal, dass eben das, was in den Relativsätzen beigefügt ist, von den Irrlehrern übersehen worden war, während es doch allein die christl. Heilsthatsachen zu erklären vermag. Eben als selbstverständlich, aber übersehen wird es nur relativisch angehängt. Die eigenthümliche syntaktische Form hat also ihren guten Grund. Die Anakoluthe aber sind geradezu eine Specialität des Pls; vgl. z. B. zu 3 16 II Kor 9 10f. 12f., zu 2 2 II Kor 7 5, zu 1 26 I Kor 7 37, zu 2 23 Rm 10 1, zu 1 21 z. B. Gal 2 4ff. Die „gespannte Häufung von unverbunden gelassenen Sätzen" (Ewald) findet sich auch sonst; vgl. zu 2 11 13 Phl 2 15f. 3 2f., zu 1 13f. Phl 3 20f. Von den vermissten Partikeln des Pls fehlen die meisten z. B. auch Rm 12—16; etliche, die Kol vermissen lässt, bietet dafür Phm, so εἰ οὖν, οὐκέτι, διό, μᾶλλον. Die für den Stil des Pls charakteristischen, die Dialectik des Gedankens ausdrückenden Partikeln εἰ, γάρ, οὖν, νῦν finden sich auch in Kol. Paul. Lieblingswendungen in Kol sammelte Htzm (S. 113—21). Paul. Salz verrathen die Urtheile 2 4 8 18 23; paul. Kürze die Bemerkungen 2 17 18 23 3 14 4 6 17; paul. Pointirung bieten 1 12f. 24 2 1 5 11 13 14 3 24. (Anderes s. JprTh 85, S. 539 ff.). Vermisst man Entwicklung in Gegensätzen, so ist die Ursache, dass keine gegen Pls ausgespielten

Positionen zu widerlegen, die eigenen nicht gegen Einwendungen zu vertheidigen sind, sondern nur Pls um eine Meinungsäusserung gebeten ist über die den Kolossern empfohlenen Zugaben zu ihrem Christenthum. Und diese neue Lehre hat noch nicht, wie die entsprechende in Galatien und Korinth, in der Gemeinde selbst Anhang gefunden, Parteiungen herbeigeführt, Verwirrungen gestiftet. Ist die Darlegung ruhig, so ist auch Pls weder persönlich noch in dem, was er vertritt, angegriffen, wie in Galatien, Korinth und in gewissem Maasse auch in Rom. Weder die Gemeinde noch die Irrlehrer kennen ihn persönlich; auch das Christenthum in Kolossä trägt nicht seinen Namen. Es handelt sich auch nicht, wie in Galatien oder in Rom oder in Philippi, um die Principienfrage: müssen die Christen Juden werden, bzw. haben unter den Christen die Juden einen specifischen Vorzug vor den Nichtjuden. Sondern man ist sich nicht klar, ob gewisse praktische Uebungen heilsam seien oder zwecklos. Will man die Sachlage vergleichen mit einer in früheren Briefen behandelten, so ist nur die Differenz zwischen den „Schwachen“ und „Starken“ innerhalb der Gemeinde in Rom dazu geeignet, welche Rm 14 ganz unabhängig von der Polemik des ersten Brieftheils gegen judaistische Aufstellungen, die in der Gemeinde Anhang suchen, besprochen wird. Im Vergleich dazu aber ist die Bekämpfung der in Rom von den „Schwachen“ befolgten Meinung, die in Kolossä erst in der Gemeinde um Beifall wirbt, in unserem Brief viel energischer, als in dem Schreiben nach Rom. Fehlen at. Beweisstellen, so war dies nur ächten, auf die Schrift pochenden Judaisten gegenüber nöthig, wie in Galatien und Rom, bzw. wenn es galt, angegriffenes eigenes Verhalten zu rechtfertigen, wie in Korinth. Auch im Philipperbrief, obgleich dort die Polemik auf Judaisten und Juden geht, hat Pls das AT nicht verwerthet. Dagegen entspricht die Art, wie Kol 2 18 23 deutlich Sätze der zurückzuweisenden Richtung, durch welche ihre Vertreter für sie gewinnen wollen, in die Polemik verflochten werden, der Gewohnheit des Pls, wie sie Wzs AZ 441—45 an den grossen Briefen nachgewiesen hat. Ferner trifft es, wie die Darlegung des Gedankengangs (II) zeigte, auch keineswegs zu, dass der Brief in einen dogmatischen und einen ethischen Theil zerfällt, die sich selbständig gegenüberstehen, wie das beim Epheserbrief allerdings der Fall ist; vielmehr stehen die Ausführungen über die richtigen Lebensgrundsätze der Christen im Dienst der Polemik, indem dadurch im Gegensatz zu den zurückgewiesenen Forderungen der Irrlehrer die ächt christl. Position dargelegt wird als die unmittelbare Consequenz der religiösen Stellung der Christen, bilden also einen integrirenden Abschnitt des Haupttheils des Briefs selbst. Endlich stimmt es genau zu den Beobachtungen aus den anderen Briefen, wenn Pls auch hier sich sichtlich zu dogmatischen Aussagen nur durch die Positionen der zu bekämpfenden Richtung führen, zugleich aber aus der beiläufigen Art ihrer Einführung als blosses Beweismaterial erkennen lässt, wie wenig ihn dogmatische Fragen als solche interessiren. Dass das Christenthum zur Theosophie zu werden beginne (vgl. bes. eingehend Htzm 214ff. und dagegen JprTh 85, S. 672ff.), trifft, wenn man den Brief nicht unter die Beleuchtung durch den Epheserbrief stellt, nicht zu. In der programmatischen Stelle 1 9—12 und ebenso 3 10 erscheint allerdings die ἐπίγνωσις als Wunschobject für die Christen, aber ebenso Rm 15 14, Phl 1 9; und ihr Gegenstand ist τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, ganz wie Rm 12 2; und dessen Erkenntniss ist nöthig in Kolossä, weil die Irrlehrer ihnen gewisse Pflichten als im Willen Gottes

liegend aufoctroiren wollen. Daher bedürfen sie auch der Weisheit 1 9 28 2 2, wie I Kor 1 5, Phl 1 9, bes. I Kor 2 6, wo wie Kol 1 28 die Begriffe σοφία und τέλειος in Verbindung mit einander stehen. Soll ihnen aber über ihre Pflichten jeder Zweifel schwinden, so müssen sie erkennen, wie weit das ihnen in Christus Gewordene wirkt; daher 1 6 2 2f. 1 27, wozu vgl. Rm 1 32, II Kor 2 14 10 5. Wenn aber 1 28 2 7 die christl. Predigt als διδάσκειν charakterisirt wird, so geschieht dies auch I Kor 4 17, Rm 6 17 16 17, vgl. I Kor 2 13 12 28f. 14 6 26, Rm 12 7, Gal 1 12; während Kol das praktischer gefärbte ächt paul. νουθετεῖν dem διδάσκειν noch vorangestellt ist. Dass in Christus alle Schätze der Weisheit und Erkenntniss verborgen sind 2 3, geht über I Kor 1 24 30 2 7 sachlich nicht hinaus; zu γνῶσις vgl. überdies noch II Kor 4 6. Wenn dennoch in dem kurzen Brief das Moment der Erkenntniss und der Werth der Weisheit stärker betont ist, als es Pls sonst durchschnittlich thut, so gibt die S. 8 nachgewiesene Methode der Irrlehrer, mit einem Schein von Weisheit zu blenden, dafür eine vollgenügende Erklärung. Im Uebrigen bleibt es gegenüber den Ausdrücken μυστήριον, ἀποκρύπτειν, ἀπόκρυφος, ἀποκαλύπτειν, φανεροῦν, γνωρίζειν, σύνεσις, die übrigens ausser ἀπόκρυφος sämmtlich durch die Hauptbriefe für Pls belegt sind, möglich, dass entweder in Kolossä von den Irrlehrern Mysterien-Termini gebraucht wurden, die Pls sich aneignet, um ihnen ihre bestechende Kraft zu nehmen, oder dass dem Pls selbst in Rom Gedanken und Termini aus dem Mysterienwesen näher traten und sich darboten. b. So liegt die Entscheidung darüber, ob Pls selbst unsern Brief verfasst habe, in seinen sachlichen Aussagen. Ueber die geschichtlichen Data soll nachher (2) gehandelt werden. Hier handelt es sich um die religiösen Aeusserungen. Zunächst finden wir dasselbe Gleichgewicht zwischen rein religiösen und ethischen Gesichtspunkten, wie überall bei Pls. Die Grundlage bilden religiöse Erlebnisse, als deren Aneignungsmittel allein und nachdrücklich die πίστις bezeichnet wird 1 4 23 2 5 7 12, während ihr Vermittler Christus ist 1 4 12—14 18 21f. 27 2 5 7 8ff. 19 20 3 1 3 13, der darum auch ächtpaulinisch den eigentlichen Gegenstand der christl. Verkündigung bildet 1 28 2 6 4 3. Auch die Schilderung dieser religiösen Erlebnisse selbst ist durchweg paulinisch 1 13f. 2 11ff. 2 20—3 3 3 13, wie die Erklärung im Einzelnen nachweist, während das Zurücktreten der „Rechtfertigungslehre“ ebenso z. B. in I Th und II Kor zu bemerken ist. Der Schwerpunkt ihrer Bedeutung aber liegt in den dadurch garantirten eschatologischen Hoffnungen, welche, wie bei Pls, bestimmend im Vordergrund der Gedanken stehen 1 4 18 22 28 3 1—4. Wenn dafür der Begriff σωτηρία nicht verwerthet wird, so fehlt er auch I Kor. Die Bedingung zur Erlangung dieser Hoffnung ist das Verhalten der Christen, welches seinerseits die unmittelbare Consequenz ihrer religiösen Errungenschaft und für welches darum Christus Quell und Norm ist 1 4 9—11 23 28 2 6 8 19 3 1 5—17 24 4 17. Dass auch diese Ethik mit Pls übereinstimmt, hat die Exegese an jeder Stelle nachzuweisen. Treten die ethischen Forderungen 3 5—4 6 in geschlossenem Zshg hervor, so ist dies durch die asketischen Forderungen der Irrlehrer, welchen sie gegenübergestellt werden, veranlasst; eben daraus erklärt es sich, wenn im Briefe, wie die vorher aufgezählten Stellen zeigen, häufiger als in anderen Plsbriefen, auf die ethische Forderung des Christenthums hingewiesen wird. Dieselbe Ursache hat es, wenn in Kol über den Christus, der wie nur irgend bei Pls und mehr als in der nachpaul. Literatur so der alleinige Mittler des religiösen Heils wie die einzige Norm des

ethischen Verhaltens ist, mehr ausgesagt ist, als sich sonst in den paul. Briefen mit Ausnahme von Phil findet. Dass aber gerade auf diesen Punkt die durch die neu auftauchenden Lehren veranlassten Ausführungen des Briefs sich concentriren, liegt völlig in der paul. Gedankenrichtung. Denn die den Kolossern anempfohlenen Auflagen haben nur Sinn, wenn Christus für jene beiden Gebiete, das religiöse und sittliche, nicht alles bietet, was die Christen nöthig haben. Diese Frage ist Ursache, dass Pls eingehend über die Bedeutung Christi handelt. Und da, wie zu IIIb gezeigt ist, die neuen Auflagen im Gebiet der geschöpflichen Welt sich bewegen und auf deren Repräsentanten, die Engel, zurückgeführt werden, so ist auch die Richtung gegeben, in welcher die Aussagen des Apostels sich bewegen müssen. So kann es denn nicht befremden und beweist keineswegs gnostisirende Neigungen des Vf., dass vor allem und mit Nachdruck ausgeführt wird die Bedeutung des Versöhnungswerks Christi für die Engelwelt 1 20 und 2 15 und in Consequenz davon die Stellung des verklärten Christus zu den Engeln 2 10. Der zweite fremdartige Zug in der Christologie im engeren Sinn aber ist im Grunde nur ein Rückschluss aus dieser Behauptung; nämlich die Stellung zum Schöpfungsall, welche der Person Christi in ihrer Präexistenz gegeben wird. Dahin gehört zwar nicht 1 15^a 18 19 2 9f., welche Aussagen sich auf den verklärten Christus beziehen (s. die Erkl.), wohl aber 1 15^b—17, wovon sich der zweite, selbständig construirte Satz τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ κτλ. als Glosse verdächtig macht. Aber selbst wenn man ihn zum ursprünglichen Texte rechnet, ist der Stil etwas schwerfällig und die Ausführung etwas plerophorisch, aber die Aussage selbst steht mit sonstigen paul. Aussagen in keinem Widerspruch. Der Nachweis darüber, dass trotz mancher in den übrigen Plsbriefen nicht bezeugten Ausdrücke, wie der Bezeichnung Gottes durch πλήρωμα, der Eintheilung des All in Sichtbares und Unsichtbares und der Eintheilung der letzteren Sphäre, der Anwendung von πρωτότοκος auf den Präexistenten, von κεφαλή auf das Verhältniss des Verklärten zu den Engeln u. a. sämmtliche Aussagen über dieses ganze Gebiet, was die Angelologie und Kosmologie, den Präexistenten, die Wirkung des Versöhnungstodes und den Verklärten betrifft, mit den sonst bezeugten paul. Vorstellungen ohne Schwierigkeit vereinbar sind, ist bei der Detailerklärung zu erbringen und kann hier nicht ohne unnütze Wiederholungen ausgeführt werden. Man vgl. bes. die Anmerkung zu 1 20 und die Untersuchung über die στοιχεῖα τοῦ κόσμου zu 2 8. Sprache und dogmatische Aussagen des Briefs bieten somit keinen genügenden Grund, denselben dem Pls, dessen Namen er führt, abzusprechen. Dagegen ist es von Gewicht und soll hier noch im Zshg dargelegt werden, wie verwandt der Kolosserbrief mit der ausser ihm einzigen Urkunde über die Gedankenkreise des grossen Apostels während seines römischen Aufenthalts, dem Philipperbrief ist. Dies fällt schon rein sprachlich auf. Man vgl. πληροῦν Kol 3 mal, Phl 4 mal, σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ K 3 12, Ph 2 1, λόγος τοῦ θεοῦ K 1 25, Ph 1 14, περιτομή K 2 11, Ph 3 3, ἀγών K 2 1, Ph 1 30, ἀπεῖναι K 2 5, Ph 1 27, δεσμοί K 4 18, Ph 1 7 13f. 17, τὰ κατ᾽ ἐμέ K 4 7, Ph 1 12, ταπεινοφροσύνη K 2 23 3 12, Ph 2 3, καρποφοροῦντες bzw. πεπληρωμένοι καρπόν K 1 10, Ph 1 11, ἄμωμος K 1 22, Ph 2 15, τέλειος K 1 28, Ph 3 15, κατὰ τὴν ἐνέργειαν κτλ. K 2 12, Ph 3 21, ἄνω K 3 1, Ph 3 14, τὰ ἐπὶ τῆς γῆς K 3 2, Ph 3 19, βραβεῖον bzw. καταβραβεύειν K 2 18, Ph 3 14; ferner stilistisch die Kürze K 4 17, Ph 4 2, das relativisch angeschlossene Urtheil K 2 23, Ph 1 28 3 19; sodann die Sätze K 1 9, Ph 1 11, die ἐπίγνωσις als Gegenstand der

Fürbitte K 1 9f., Ph 1 9, den Wunsch καὶ ἡ εἰρήνη κτλ. K 3 15, Ph 4 7, die ähnlichen Vorstellungen K 1 24 und Ph 3 10, K 2 18 und Ph 3 3, K 1 24 und Ph 2 30, die Hinweisungen auf die Tradition K 1 7 4 9, Ph 4 6; endlich die nahe Verwandtschaft einiger der dem Kolosserbrief eigenthümlichen dogmatischen Aussagen mit solchen des Philipperbriefs, wie es zu 1 19f. nachgewiesen ist (s. auch S. 14 oben). Andererseits spricht die einzigartige abgekürzte Form des Eingangs und Schlussgrusses 1 2 dagegen, dass ein späterer Vf. den Pls einführe; derselbe hätte sich ohne Zweifel in diesen Formalien enge an den historischen Pls angeschlossen.

2. Anlass; Ort und Zeit. Den Anlass, sich mit einem Schreiben an die Kolosser zu wenden, erhielt Pls durch den Besuch des Epaphras 1 7f. 4 12. Aus den Worten des Briefs ist leider nicht zu entscheiden, ob diesen seine Sorge um die Gemeinde zur Reise getrieben oder ob er bei einer durch private Verhältnisse veranlassten Anwesenheit am Aufenthaltsort des Apostels nur Gelegenheit genommen hat, die die Kolosser beunruhigenden Fragen dem Pls zu unterbreiten. Dass er zeitweilig des Pls Haft theilt (Phm 23, vgl. darüber zu Kol 4 10), kann darüber auch kein Licht verbreiten. Am ehesten möchte man daraus, dass er trotz der Schwierigkeiten in Kolossä noch nicht zurückkehrt, schliessen, dass ihn private Interessen dort noch länger fest hielten. Doch kann sich dies auch daraus erklären, dass Pls in der Person des Tychicus, der selbst Kleinasiate war (Act 20 4), einen mit des Apostels Gedankengängen länger vertrauten Christen zur Klärung der Meinungen dorthin abordnete 4 7f. Nach II Tim 4 12 sollte derselbe nach Ephesus reisen. Vielleicht übernahm er in Verbindung damit (doch vgl. Einl. zu Past) den Auftrag, Kolossä zu besuchen. Ihm wurde unser Brief mitgegeben. In seiner Begleitung befand sich Onesimus 4 9, welchem Pls noch einen Privatbrief an Philemon mitgab. Aus dem letzteren geht hervor, dass Onesimus ein dem Philemon entlaufener, durch Pls, mit welchem er auf unerklärte Weise in Berührung kam, bekehrter Sklave war, der nun, begleitet von der Fürsprache des Apostels, freiwillig sich seinem Herrn wieder stellte. Ob das in derselben Angelegenheit nach Laodicea, um welches Epaphras sich ebenso wie um Kolossä sorgte 4 13, erlassene Schreiben 4 16 schon früher dorthin abgegangen war oder auch dem Tychicus mitgegeben wurde, ist nicht sicher zu entscheiden. Ersteres ist wahrscheinlicher, weil sonst eine einfachere Anordnung möglich war, damit beide Gemeinden beide Schreiben kennen lernen, als die 4 16 getroffene, auch die Grüsse nach Laodicea 4 15 hier kaum beigefügt wären. Ueber den Verbleib dieses Laodicenerbriefs irgend Näheres zu vermuthen, ist nicht möglich. Dass er nicht mit dem kanonischen Epheserbrief identisch ist, wird in der Einleitung zu dessen Erklärung dargelegt. Ein im Mittelalter unter diesem Namen umgehender Brief ist eine Compilation aus Kol und Phil (vgl. Anger, über den Laodicenerbrief 1873). Als Ort kann nur Cäsarea oder Rom in Frage kommen, da nur in diesen beiden Städten Pls gefangen lag 4 3 10. Gegen Cäsarea, wofür Rs, Schkl, Ws, Hgf, Hsr, Pfl, und für Rom, wofür heute ausser den Genannten alle namhaften Forscher sich erklären, spricht, dass dem Pls dort, im Stadium der Voruntersuchung, im militärisch besetzten Palast (vgl. Act 23 35) schwerlich die in den Briefen bezeugte Verkehrsfreiheit mit Gesinnungsgenossen gewährt wurde, welche für Rom durch Phl 1 12ff. 2 19ff. 4 21f., Act 28 30f. erwiesen ist, dass er in Cäsarea wohl viel weniger Zukunftspläne zu machen in der Lage war, als in Rom, nachdem ein ordentliches Processverfahren, das zu einem absehbaren Ausgang führen

musste, eingeleitet worden, dass Pls in Cäsarea auf Grund von Rm 15 28—33, vgl. 1 15, Act 23 11 nur Rom als Reiseziel ins Auge gefasst haben kann, während er nach der langen Unterbrechung von Rom aus vor Ausführung der spanischen Reise Rm 15 24 recht wohl erst einen Besuch bei seinen früheren Stiftungen in Aussicht genommen haben kann, wie dies Phil 2 24 in Betreff Macedoniens, woran ein Besuch Kleinasiens und Phrygiens, wie früher öfter, anschliessen konnte Phm 22, bezeugt ist, endlich, dass für einen entlaufenen Sklaven Cäsarea kaum als Zufluchtsort sich nahe legen mochte, während Rom nicht nur an sich für allerlei Volk den grössten Anziehungspunkt bildete, sondern auch den sichersten Schutz der Verborgenheit versprach, überdies durch häufigste Schiffsgelegenheit zu jeder Zeit am leichtesten erreichbar war. Für Rom aber entscheiden definitiv die Beziehungen zu dem fraglos dort entstandenen Philipperbrief. In Betreff der Sprache und der Gedanken ist es unter IV 1 nachgewiesen. Aber auch die in beiden Briefen vorausgesetzten Verhältnisse vereinigen sich aufs Beste mit einander, wie sie wiederum mit den Personalnotizen in Act und dem Plsfragment II Tim 4 10—21 sich trefflich zusammenschliessen. Timotheus erscheint Kol 1 1, Phm v. 1 ebenso wie Phl 1 1 2 19—24 als des Pls engster Gefährte, während er Act 23—27 für die Zeit von Cäsarea nie erwähnt wird. Aristarchus (Kol 4 10, Phm v. 24) aus Thessalonich Act 20 4 19 29 hat Pls nach Jerusalem und von Cäsarea nach Rom begleitet Act 27 2. Dass er in Phil fehlt, ist analog mit dem Schweigen über Epaphras und den auch in Phm nicht erwähnten Jesus gen. Justus leicht daraus zu erklären, dass er nach so langer Zeit, vielleicht in Pls Auftrag, in die Heimath zurückgekehrt ist. Von Tychicus, welcher ebenfalls Pls seiner Zeit nach Jerusalem begleitet hatte Act 20 4, bezeugt II Tim 4 12 eine ähnliche Verwendung durch Pls zu einer Mission nach Ephesus. Die Kol 4 10 in Aussicht genommene Reise des Marcus, für dessen Beziehungen zu Pls in der späteren Zeit wiederum II Tim 4 11 Zeugniss ablegt, ist nach Phl 2 20 4 21f. ausgeführt worden, da nur so die genannten Stellen begreiflich sind. Auch die Namen von Lukas und Demas Kol 4 14, Phm v. 24 begegnen II Tim 4 10 in der Umgebung des Apostels. Ueber das zeitliche Verhältniss der dort über Demas gegebenen Notiz vgl. zu Past. IV.... Vgl. noch die Bemerkung zu 2 5. Ist so Rom der Ort der Entstehung, so fallen die beiden Briefe in die letzten Lebensjahre des Apostels; jedenfalls noch einige Zeit vor den Philipperbrief. Ob Pls schon länger in Rom war, ist aus seinen Aeusserungen nicht zu entscheiden. Der Kolosserbrief ist geschichtlich von hohem Interesse. Er zeigt, wie Pls auch während seiner Gefangenschaft in weiten Kreisen, selbst solchen, mit denen er keine persönlichen Beziehungen hatte, als Autorität betrachtet wurde und wie er seinerseits Tochtergründungen seiner Stiftungen ohne weiteres mit in sein Missionsgebiet rechnete; sodann wie verschiedenartig die judenchristl. Ideale sich gestalteten; wie bei Pls praktisch religiöse Differenzen unter den Christen dazu führten, dogmatische Anschauungen auszubilden; wie der Apostel dazu die jüd. Messianologie verwerthet und dabei ihre Kosmologie voraussetzt; endlich gibt er uns den ersten Aufriss einer die verschiedenen Urformen des socialen Lebens betreffenden christl. Ethik. Der Philemonbrief aber ist ein reizvolles Zeugniss des Feingefühls und Humors des Apostels, wie des grossen Sinns und Stils, in welchem er die concreten Dinge des Lebens zu behandeln pflegte. Eine Parallele dazu bilden besonders Abschnitte in Phil, wie 2 25—30 4 10—20.

---

1 1—2. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes* (amtlicher Titel, genau wie II Kor 1 1; hier, im Unterschied von Phm und Phl, einer fremden Gemeinde gegenüber zur Rechtfertigung seines Unternehmens, sie zu belehren und zu ermahnen, eingesetzt; demselben Zwecke dienen die späteren Ausführungen 1 23—2 5) *und Timotheus, der Bruder* (ebenso Phm V. 1, wie in früheren Zeiten II Kor 1 1 und in dieser letzten Zeit Phl 1 1, wo nur das Epitheton dem Charakter des Briefs entsprechend geändert ist. ἀδελφός Ausdruck der christl. Bruderschaft, ebenso gegenüber Pls wie der Gemeinde, soll eine Beziehung desselben zu der Gemeinde, das Recht der Liebe, an sie sich zu wenden, feststellen. Der Name des Tim. als des langjährigen Genossen des Pls mochte in Kleinasien und Phrygien nicht unbekannt geblieben sein. Ob er mit einzelnen Gemeindegliedern persönlich in Berührung gekommen war, muss, da keinerlei Andeutung davon vorhanden ist, fraglich bleiben. Die Annahme wird auch durch seine Theilnahme an der Briefsendung keineswegs gefordert. Dagegen mag er hier und bei den anderen Briefen zugleich der Schreiber des Briefs gewesen sein. Vgl. Einl. IV 1), [2] *an die Heiligen in Kolossä* (οἱ ἅγιοι steht, worin höchstens Hbr 3 1 eine Ausnahme macht, wenn nicht auch dort die Begriffe ἅγιοι und ἀδελφοί coordinirt gedacht sind, stets absolut als von dem at. Gottesvolke übertragener Terminus zur Bezeichnung der Christen; es ist ein solenner, im NT 66mal erscheinender Substantivbegriff in der religiösen Terminologie, so dass der Eindruck, das einzig Naheliegende für Schreiber und Leser sei gewesen, ἅγιοι mit ἀδελφοί als Adjectivbegriff, in welcher Stellung es im NT verschwindend selten erscheint, zu verbinden, eine moderne Täuschung ist. Nicht die Grammatik, sondern der Sprachgebrauch bestimmt, was am nächsten liegt. Die ἅγιοι, an welche der Brief geht, sind „die in Kolossä", wobei gegenüber Phl 1 1 vgl. II Kor 1 1 nur τοῖς οὖσιν übergangen ist. Der sonst übliche mit ἅγιοι synonyme Titel ἐκκλησία ist wohl nicht desswegen umgangen, weil die Organisation noch nicht weit vorgeschritten war, da er doch Phm 1 verwendet wird und es sehr zweifelhaft ist, ob der Begriff ἐκκλησία an sich das Moment der Organisation für Pls schon in sich schloss und nicht vielmehr auch nur ein religiöser war; sondern Pls wollte sich, zumal da er keine officielle Stellung zu der Gemeinde einnahm, lieber an die Einzelnen wenden und dadurch seinem Brief eine persönlichere Färbung geben, wie Phl und Rm. Κολοσσαῖς lesen ℵBDGL Min. Vulg. It. Clem. Chrys. Theophyl. Ambrosiast. Pelag., Κολασσαῖς KP Min. Syr. utr. Copt. Or. Nyss. Amphiloch. Theodoret. Wie Pls schrieb, ist nicht zu entscheiden, wenn auch die LA mit ο besser bezeugt ist. Münzen, Herod., Xen., Strabo, Plin. (s. I) haben Κολοσσαί, bei Herod. und Xen. findet sich aber Κολασσαί als Variante. Vielleicht ist letzteres die vulgäre Aussprache gewesen, vielleicht eine später herrschend gewordene. Trg, Tdf VII lesen α, W-H, Tdf VIII ο) *und gläubigen Brüder in Christus* (fügt zu der grundlegenden Stellung gegenüber Gott das daraus fol-

gende Verhältniss zu den Genossen dieser Stellung; sie zählen damit zur ἀδελφότης, wie sie ἐν Χῷ begründet ist. Durch πιστοί wird die subjective Bedingung beigefügt und deren Erfüllung den Kolossern voll und ganz zuerkannt, wobei auch noch das Moment leise mitsprechen mag, dass dieses πιστὸς εἶναι der gemeinsame Boden ist, auf welchem sich die persönlich einander Fremden und Fernstehenden als Brüder die Hand reichen. Die gegenüber der paul. Gepflogenheit auffallende Bevorzugung des blossen Χός in unserem Brief, neben welchem Ἰησοῦς allein überhaupt nicht vorkommt, mag darin ihren Grund haben, dass der Glaube und die Glaubensirrungen der Kolosser in besonderem Maasse den verklärten Herrn zum Mittelpunkt hatten). ***Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserm Vater*** (vgl. zu Rm 1 7; die abgekürzte Form ist einzig in ihrer Art und entzieht sich einer Erklärung; dieselbe Erscheinung bietet der Schluss 4 18. Vgl. die Bem. S. 15).

1 3—**2** 3. Einleitende Betrachtungen. **1** 3—23. Die Leser und ihr Christenstand (1 24—2 3 Pls und sein Apostelberuf). **1** 3—8. Der gegenwärtige Stand der Gemeinde, behandelt unter dem Gesichtspunkt, dass derselbe auf völlig sicherer und genügender Grundlage beruhe und darum keiner Neuerungen bedürfe. [3] ***Wir*** (Pls und Tim) ***danken Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi*** (feierlicher als I Th 1 2 = Phl 1 3 = I Kor 1 4 = Rm 1 8, an welch' letzterer Stelle doch schon διὰ Ἰ. Χ. angefügt ist, dagegen übereinstimmend mit II Kor 1 3, s. zu dort) ***allezeit in Beziehung auf euch*** (vgl. I Th 1 3, I Kor 1 4) ***bei unsern Gebeten*** (n. h.), [4] ***da wir gehört haben euren Glauben in Christus Jesus*** (diese Beifügung ist hier, wo Pls das erste Wort an ihm Unbekannte richtet, als christl. Präcisirung des an sich unbestimmten psychologischen Begriffs πίστις sehr am Platze, um die gemeinsame Basis sicher zu stellen, kann also nicht als unpaulinisch und formelhaft in Anspruch genommen werden. Rm 1 8 war in ähnlichem Fall die genaue Definirung der πίστις v. 2—3 vorausgegangen) ***und die Liebe, welche ihr heget gegen alle Heiligen*** (über ἅγιοι s. zu v. 2; zu εἰς πάντας vgl. I Th 3 12, zu der Verbindung πίστις καὶ ἀγάπη I Th 1 3 u. ö. Die von den neuen Glaubensgenossen bewiesene Liebe gegen alle Heiligen enthielt zugleich eine Rechtfertigung des nunmehr von Pls in diesem Schreiben ihnen dargebotenen Interesses für ihre gesunde Entwicklung) [5] ***um der Hoffnung willen*** (vgl. dazu v. 23; ist, wenn man eine zeugmatische Beziehung des Relativsatzes auf die πίστις annimmt, als Beweggrund für beides, πίστις und ἀγάπη, eingeführt, andernfalls als solcher für die ἀγάπη allein, die auch v. 8 als der Hauptbegriff hervortritt. Diese Bedeutung der ἐλπίς ist durch I Th 5 8—11, II Kor 3 12, auch Rm 4 18 5 2 als gutpaul. belegt. Es verräth sich darin keine Lohnsucht, wenn man solche nicht auch II Kor 9 6, Gal 6 9f. u. ö. dem Pls vorwerfen will; vielmehr erklärt sich der Zusatz vollgenügend daraus, dass nur der zuversichtliche Ausblick auf das Vollendungsziel in der Gegenwart Glauben und Liebe der Christen, trotz aller irremachenden Verhältnisse, unbeirrt zu erhalten vermag. Die Verbindung von διά mit εὐχαριστοῦμεν ist zu verwerfen, schon wegen der Entfernung der beiden Satztheile, dann weil das Object des εὐχαριστεῖν im NT nie mit διά angeschlossen, auch nie in den Briefanfängen in etwas anderem als dem Zustand der Gemeinde gesucht wird, überdies die paul. Trias Glaube, Liebe, Hoffnung dadurch zerrissen würde), ***welche euch aufbehalten ist im Himmel*** (hiernach ist ἐλπίς hier nicht subjectiv, sondern objectiv gebraucht von dem Gegenstand der

Hoffnung; das Heil, welches diesen Gegenstand bildet, ist zukünftig, aber thatsächlich schon zubereitet, ein in dieser Form bei Pls nur hier ausgesprochener Gedanke, vgl. dagegen I Pt 1 4, I Tim 6 19, doch sachlich sich deckend mit den Ausführungen II Kor 5 6ff., Phl 3 14 20), *welche ihr vorher vernommen habt* (προ kann orientirt sein an der zukünftigen Erfüllung der ἐλπίς oder an der Gegenwart. Im ersteren Fall bezieht sich das ἀκούειν auf die Gegenwart, und der Hinweis darauf, dass ihnen schon jetzt davon gewisse Kunde werde, soll sie gewiss machen in ihrer Hoffnung; im letzteren auf die Vergangenheit, und Pls will damit der früheren Verkündigung in Kolossä bezeugen, dass sie den Kolossern alles richtig und unverkürzt vermittelt habe und dass er selbst sie nichts Neues lehren, sondern nur in ihrem Besitzstand befestigen wolle, wozu v. 7 23 2 6 zu vergleichen wären) *in dem Wort der Wahrheit des Evangeliums* (für die Verbindung ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ. zu einem Begriff kann man sich auf Gal 2 5 14 kaum berufen, da dort die Formel polemische Tendenz hat, die hier ausgeschlossen ist. Dass vielmehr, wofür schon die Verbindung der Begriffe ἐλπίς und εὐαγγέλιον 1 23 spricht, τὸ εὐαγγέλιον der Hauptbegriff ist, beweist das an ihn und nicht an ἀλήθεια angeschlossene Part. τοῦ παρόντος. Dann ist ἀληθείας Gen. qual. zu λόγος, εὐαγγ. Gen. appos. zu dem Begriff ὁ λόγος τῆς ἀληθείας. Allerdings finden sich die Formeln ὁ λόγος τοῦ εὐαγγ. und ὁ λόγος τῆς ἀληθείας sonst nicht bei Pls; zu ersterer vgl. Act 15 7, zu letzterer ausser Eph 1 13 II Tim 2 15, Jak 1 18. Aber dass der λόγος τοῦ εὐαγγ. ein λόγος τῆς ἀληθείας sei, wird hervorgehoben gegenüber den Irrlehrern, welche das Evglm mit ihren παραδόσεις 2 8 erst ergänzen zu müssen meinen, wodurch das jener Aufsätze entbehrende Evglm mit seiner Heilsverheissung, ἐλπίς, als ergänzungsbedürftig, als nicht die volle Wahrheit enthaltend hingestellt wird. Unserer Behauptung entspricht 2 8 die Beurtheilung jener παραδόσεις als κενὴ ἀπάτη), 6 *welches vorhanden ist* (παρόντος prägnant: es ist schon da; es braucht keiner Ergänzung mehr) *bei euch* (εἰς ὑμᾶς griechische Construction, indem mit der Vorstellung des Daseins die von ihr vorausgesetzte des Hingelangens verbunden wird, wie häufig bei Classikern), *gleichwie es* (καί vor ἐστίν ist nach ℵABCDP u. s. w. mit Trg, W-H zu streichen gegen Klöpper und Franke) *in der ganzen Welt* (vgl. zu dieser Hyperbel I Th 1 8, II Kor 2 14, Rm 1 8) *da ist* (vergleicht καθώς, wie dies nach der Hervorhebung, dass es λόγ. τῆς ἀληθ. sei, am nächsten liegt, den Inhalt des Evglms in Kolossä und in der Welt, so betont der Satz, dass das bei den Kolossern vorhandene Evglm genau dasselbe sei, wie in der ganzen Welt, womit sie darüber beruhigt werden sollen, dass sie nicht verkürzt worden seien, und darüber versichert, dass die eindringenden Irrlehrer nicht etwa in Uebereinstimmung mit der christl. Verkündigung an anderen Orten stehen. Vergleicht das καθώς nur die Thatsache des παρεῖναι, dann ist ἐστίν = existirt zu nehmen, und der Satz soll durch den Hinweis auf die weite Verbreitung die Bedeutung des Evglms illustriren, wie das Bewusstsein der Kolosser, dass sie in diesen grossen Kreis eingetreten sind, heben) *fruchttragend und wachsend* (Apposition zu dem καθώς-Satz, beschreibend, wie seine Art überall sei. καρποφ. bezeichnet den Einfluss auf die Gestaltung des Lebens, vgl. Phl 1 11, Gal 5 22, also die intensive Kraft, αὐξαν. die Ausbreitung in immer neuen Kreisen, also die expansive Kraft. Bemerke die Reihenfolge, zuerst die Bewährung des Evglms bei denen, die es empfangen, dann erst die Ausdehnung auf neue Kreise. Auch dies beides ist für die Kolosser ein Beweis für die Wahrheit und sufficientia

des Evglms), *gleich wie auch bei euch* (es soll den Kolossern bezeugt werden, dass sie hierin hinter ihren Brüdern in der Welt nicht zurückstehen, und die Erfahrung im eigenen, nächsten Kreise soll ihnen des Apostels Behauptung von draussen bestätigen) *von dem Tage an* (ist eng zu verbinden mit καθώς καὶ ἐν ὑμῖν; es soll ihnen jene Entwicklung als eine sofort anhebende und stetige, also von den jüngst sich darbietenden ergänzenden παραδόσεις völlig unabhängige bezeugen), *da ihr die Gnade Gottes* (der specifische Inhalt des Evglms, vgl. Rm 5 2 15—21 6 14f., I Kor 1 6, II Kor 6 1, Gal 2 21, Phl 1 7, vgl. Act 20 24. Es ist kein Grund τὴν χάριν nur als Object von ἐπέγνωτε zu betrachten; sofern χάρις der Inhalt der Botschaft ist, kann sie auch als Gegenstand des Hörens bezeichnet werden. Bemerke, wie χάρις als Object des ἀκούειν der ἐλπίς v. 5 entspricht. Weil sie die χάρις erkannt haben, darum sind sie der ἐλπίς gewiss) *in Wahrheit hörtet und erkanntet* (vgl. zu ἐπέγνωτε Rm 1 28, Phl 1 9, auch I Kor 1 5, wo Pls nur die γνῶσις neben dem λόγος und auch gegenüber der χάρις rühmend an dem Christenstand der Korinther hervorhebt. Hier ist die Betonung, dass sie den Sinn des Evglms ganz erfasst hätten, darum nöthig, weil die Irrlehrer nach 2 8 23 erst die wahre Weisheit zu vermitteln vorgaben. ἐν ἀληθείᾳ zur Charakterisirung dieses Erkennens, vielleicht auch schon des Hörens, versichert, dass Irrthum und Missverständniss dabei ausgeschlossen sei, und ist beigefügt, weil die Kolosser durch die eindringenden Irrlehrer eben an der Gewissheit irre gemacht zu werden in Gefahr standen, dass sie das Evglm von der Gnade richtig und ganz erfasst hätten. War dies doch, selbst wenn zugestanden wurde, dass das Evglm ein λόγος τῆς ἀληθείας war, immer noch möglich. Was objectiv geboten, konnte Wahrheit, aber was subjectiv erfasst war, konnte dahinter zurückgeblieben sein. Diesem letzten Einwand soll ἐν ἀληθείᾳ begegnen), [7] *so wie* (wie v. 5f. die Kolosser über den Inhalt, so soll sie v. 7f. über die Quelle ihres Christenthums beruhigen. Dabei wird wieder zugleich den Kolossern selbst ein Zeugniss ausgestellt: was Epaphras sie lehrte, das war wirklich die volle Wahrheit von der Gnade Gottes, wobei aus der Rückbeziehung von καθώς auf ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας hervorgeht, dass Epaphras der Gründer der Gemeinde war; ebenso aber, was sie von Epaphras gelernt, haben sie treu und vollständig angenommen, so dass sie nicht nöthig haben, neuen Lehrern Gehör zu schenken) *ihr es gelernt habt* (vgl. Phl 4 5, wo diesem ἐμάθετε auch ein ἠκούσατε parallel ist) *von Epaphras* (nach 4 12 wohl ein Kolosser, mindestens jetzt als solcher zählend; zur Zeit in Rom bei Pls, der ohne Zweifel durch ihn von der Gemeindegründung in Kolossä gehört und durch seine Sorgen zu diesem Brief bestimmt worden war, vgl. 4 12f., nach Phm 23 zeitweilig die Haft mit Pls theilend. Vgl. IIIa IV 2. Die Identificirung mit Epaphroditus Phl 2 25 ist sprachlich unberechtigt, sachlich durch nichts begründet), *unserm geliebten Mitknecht* (vgl. zu 4 7; diese Bezeichnung soll den Epaphras dem in Kleinasien gewiss hochangesehenen Apostel möglichst nahe zur Seite stellen), *welcher ein treuer* (was Pls einst I Kor 4 2 gegenüber seiner Gemeinde für sich in Anspruch genommen und als Cardinaltugend eines Dieners bezeichnet hat, erkennt er hier feierlich dem Epaphras zu, offenbar wieder in der Absicht, das Vertrauen der Kolosser zu ihrem Lehrer zu stärken) *Diener Christi* (vgl. I Kor 11 23) *für euch* (nicht statt euch, sondern euch zu gut. Ein Diener Christi dient stets zum Heil von andern, weil eben dies letztere der Wille seines Herrn ist. Die betonte Stellung von ὑπὲρ ὑμῶν kann wieder nur die Ab-

sicht haben, die Kolosser zu versichern, das Epaphras mit allem, was er thut, nur für ihr Bestes besorgt ist) *ist* (das nachdrückliche, präsentische ἐστίν betont noch das Moment, dass er auch zur Stunde, ferne von ihnen, ihr Interesse allein im Herzen trägt, so dass sie sich am richtigsten auch jetzt ganz und allein ihm und seinen Rathschlägen anvertrauen), [8] *welcher uns auch* (ein neuer Beweis, wie er für seine Gemeinde eintritt) *kund gethan hat* (vgl. I Kor 1 11; wird hervorgehoben, theils um zu zeigen, dass Epaphras sie nicht verklagt hat bei Pls, theils um zur Rechtfertigung des belehrenden Anschreibens des persönlich unbekannten Apostels zu dienen) *eure Liebe im Geiste* (das ἡμῖν τὴν ὑμῶν und ebenso das sofort angeschlossene διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς κτλ. macht es sicher, dass hier unter ἀγάπη in Specialisirung der v. 4 erwähnten die Liebe zu Pls und seinen Genossen gemeint ist. ἐν πνεύματι, was trotz des fehlenden Artikels zu τὴν ἀγάπην gehören kann, vgl. I Kor 10 18, II Kor 7 7, Kol 1 4, bezeichnet entweder nach Gal 5 22, Rm 8 8f. 15 31 diese Liebe als eine durch den gemeinsamen Geistesbesitz vermittelte, im Gegensatz zu sonst möglichen und hier fehlenden Vermittlungen, wie durch persönliche Bekanntschaft, gemeinsame Interessen, inividuelle Sympathie u. a., oder, nach I Kor 5 3, als eine bei der Unbekanntschaft ἐν σαρκί 2 1 nur geistig vermittelte) 1 9—13. Wunsch für die fernere Entwicklung der Gemeinde auf Grund des Heilsgutes, das ihnen zu Theil geworden. [9] *Darum* (erklärt das Interesse des Apostels für sie, mit welchem er sich v. 3 bei ihnen eingeführt hat und auf welches er jetzt zurückkommt, als die unmittelbare und natürliche Folge ihres bewährten, mit den Anschauungen des Apostels völlig übereinstimmenden Christenstandes) *auch wir* (steht mit Nachdruck voran, die Wendung des Gedankens zu betonen: von den ὑμεῖς zu den ἡμεῖς, von ihrem Verhalten zu der Gegenwirkung desselben auf den Apostel und seine Genossen. Durch dieses „darum auch wir“ sollen die Kolosser zugleich ermuntert werden, fortzufahren auf dem beschrittenen Weg, da sie, und zwar gerade weil sie sich so verhalten, der theilnehmenden Fürbitte ferner und bewährter Glaubensgenossen sicher sein können) *von dem Tage an, da wir es gehört haben* (sinniger Anklang an ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἠκούσατε v. 6: der glaubenden Treue der Kolosser vom ersten Tage an entspricht seine betende Treue vom ersten Tage an wie ein Echo), *hören wir nicht auf* (nicht blosse Plerophorie; vielmehr absichtlich hervorgehoben: wie ihr nicht aufhört, euch zu entwickeln, so hören wir nicht auf zu beten; und wiederum: wie wir nicht aufhören zu beten, so sollt auch ihr nicht aufhören καρποφ. κ. αὐξάν.) *für euch zu beten* (nimmt v. 3 wieder auf) *und zu bitten* (medial, um das persönliche Interesse mit auszudrücken; zu der Verbindung von προσεύχεσθαι, der generellen Bezeichnung der betenden Hinwendung zu Gott, und αἰτεῖσθαι, dem Ausdruck für das Begehren von Seiten des Menschen, vgl. I Mak 3 44, Mc 11 24, Phl 4 6; ähnlich Rm 1 10), *dass* (ἵνα Conjunction des Zwecks, weil der Grieche nicht bloss an den ruhenden Inhalt der Bitte denkt, sondern sich sofort dessen Verwirklichung als Zweck des Bittens vorstellt) *ihr erfüllt werdet* (darauf liegt der Nachdruck; ein ἐπιγνῶναι ist ja nach v. 6 schon erreicht; daher der rückweisende Artikel τήν. Vgl. noch Rm 15 13f.) *mit der Erkenntniss* (vgl. Phl 1 9, Rm 15 14 denselben Gegenstand des Gebetswunsches) *seines* (αὐτοῦ, bezogen auf den im Begriff προσεύχεσθαι eingeschlossenen Begriff θεός) *Willens* (darf nicht mit dem v. 6 unter der Bezeichnung χάρις angegebenen Object des ἐπιγνῶναι identificirt werden, als ob es Heilsentschluss bedeute, was

nicht einmal für Gal 1 4 sicher zu stellen ist und sonst bei Pls, betr. Eph 1 9 vgl. z. d. St., keine Parallelen hat. Vielmehr zeigt die Epexegese v. 10—12 deutlich, dass θέλημα die göttliche Norm für das praktische Verhalten der Christen bezeichnen will, wie 4 12, I Th 4 3 5 18, Rm 12 2; denn auch das an dritter Stelle genannte εὐχαριστεῖν ist nicht als Folge der ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος gedacht, sondern als Object dieses θέλημα selbst, als das richtige, auf dem Bewusstsein der Vollgenügsamkeit des Empfangenen beruhende Verhalten im Gegensatz zu allerlei mehr zu erreichen begehrenden, selbsterfundenen asketischen Uebungen. Als solche, welche die χάρις erkannt haben v. 6, sollen sie nun auch erkennen, dass Gott nichts von ihnen begehrt, als entsprechendes sittliches Verhalten und im Uebrigen Dankbarkeit. Die hier für die Kolosser gewünschte ἐπίγνωσις ist also nach deren Object die Consequenz der v. 6 ihnen zuerkannten. Nur bei dieser Auffassung ist ein Gedankenfortschritt vorhanden. Die Hervorhebung des θέλημα τοῦ θεοῦ als Erkenntnissobjects erklärt sich daraus, dass den Kol von den Irrlehrern verheissen wird, dass sie durch eine φιλοσοφία, die aber nach des Pls Ueberzeugung παράδοσις τῶν ἀνθρώπων ist, 2 8 erkennen lernen sollen, was sie alles zu thun haben. Daher erfolgt am Schluss des Schreibens ein erneuter Hinweis auf das θέλ. τ. θεοῦ 4 12. Zur Sache vgl. Rm 12 2, wo der Weg zu dieser ἐπίγνωσις genauer angegeben ist) *in* (Angabe des Mittels oder der Art und Weise, wie jenes πληρωθῆναι möglich wird) *aller geistigen* (zu erklären nach I Kor 12 8, also = vom Geist eingegeben, vgl. 3 16; der Gegensatz ist σοφία σαρκική I Kor 1 12, ἀνθρωπίνη I Kor 2 5 13, τοῦ κόσμου τούτου I Kor 2 6 3 19) *Weisheit und Einsicht* (dasselbe Paar Ex 31 3, Dtn 4 6, Jes 29 14, JSir 14 20 u. ö.; σύνεσις ist ohne σοφία nicht zu erreichen; sie ist die Gabe, das Rechte und Verkehrte zu unterscheiden, während σοφία die Fähigkeit ist, überhaupt die wirkenden Kräfte, deren Gesetze und Effecte zu begreifen, um darnach das eigene Leben zu ordnen. Zu dem ganzen Zusatz vgl. I Kor 1 5, Phl 1 9), [10] *zu wandeln* (Folge und Beweis des πληρωθῆναι κτλ.; dem göttlichen θέλημα entspricht der menschliche Wandel. Zu προσεύχεσθαι κτλ. kann der Infin. nicht gezogen werden, da als Object des Bittgebets eine menschliche Leistung logischer Weise nicht betrachtet werden kann. Pls gibt hier die erste Skizze für das der Irrlehre entgegengesetzte praktische Verhalten, auf welchem das Interesse des Briefs ruht; vgl. 2 6 f. gegenüber v. 8 und dann die Detailausführung 3 1—4 6) *würdig des Herrn* (vgl. Phl 1 27, I Th 2 12; wie dies auszuführen, ist 2 6 f. angegeben) *zu allem Gefallen* (= um in allen Punkten, vgl. zu παντί 4 12, zu gefallen, nämlich, wie der Context als selbstverständlich ergibt, dem Herrn; vgl. denselben Maassstab I Kor 7 32, II Kor 5 9, Gott gegenüber Rm 8 8 12 1 14 18, I Th 2 4 15 4 1, Phl 4 18), *in jedem guten Werk* (es schliessen sich drei Participia, je mit einer Modalitätsbestimmung eingeführt, an, von welchen die zwei ersten, die trotz καρποφ. beide passiven Charakters sind, und zu deren Nom. Win § 63 2 zu vergleichen ist, analog mit II Kor 1 7 9 10 f. 12 f. 1 29 f., unter sich asyndetisch dem Inf. beigefügt sind, um auszuführen, auf welche Weise solches περιπατῆσαι gelingt, während das dritte active eine Stimmung zeichnet, welche ebenso mit dem περιπατῆσαι als mit dem πληρωθῆναι verbunden sein kann, nach 2 2 f. wohl mit dem ersteren zu verbinden ist, was auch bei der Satzstellung das Natürlichere ist. Zu ἔργον ἀγαθόν vgl. Rm 2 7 13 3, II Kor 9 8) *fruchtbringend und wachsend* (vgl. zu v. 6, welcher auch beweist, dass die beiden Participia eng zu verbinden, und die sie um-

gebenden modalen Bestimmungen zu beiden zu ziehen sind. Was von dem Evglm in der Welt und in ihrer Mitte gilt, das soll auch von den Einzelnen gelten, die aus ihm ihr Leben erneuert haben. Das gute Werk ist als das Object gedacht, in welchem die Frucht zu Stande kommt und das Wachsthum erfolgt) ***durch die Erkenntniss Gottes*** (Dat. instr.; nimmt die ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος τ. θεοῦ v. 9 auf, aus welcher sich die ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ durch die Uebung seines θέλημα ergibt. Wollte man καρποφ. und αὐξαν. trennen, so würde der Begriff αὐξαν. τῇ ἐπιγν. eine Tautologie mit πληρωθῆναι τὴν ἐπίγν., was doch hier epexegesirt werden soll, bilden), [11] ***in jeglicher Kraft*** (δύναμις, analog mit den entsprechenden Bestimmungen in den beiden parallelen Participialsätzen, als menschliche Eigenschaft gedacht, etwa wie I Th 1 5, I Kor 4 19f., ob auch der Quelle nach δύναμις θεοῦ I Kor 2 5 u. ö.) ***kräftig werdend*** (nur noch Hbr 11 34, vgl. von Gott aus ἐνδυμαμοῦν Rm 4 20, Phl 4 13; nach den beigegebenen Tugendzielen der ὑπομονή und μακροθυμία stellt dies zweite Particip neben die Bewährung im Handeln diejenige im Leiden) ***gemäss der Macht*** (κράτος bei Pls nur hier; die Macht unter dem Gesichtspunkt, dass sie anderen überlegen ist, sie bezwingt) ***seiner Herrlichkeit*** (in der Macht beweist sich eben die Herrlichkeit Gottes; zur Verbindung beider Begriffe vgl. die liturgischen Formeln I Pt 4 11, Apk 1 6 5 13. Nach Klöpper wird diese Quelle der δύναμις so nachdrücklich gekennzeichnet im Gegensatz zu Neigungen, von Engelmächten sich Kraft zu holen) ***zu jeglicher Ausdauer und Langmuth*** (dies die Leistung, in welcher die Kraft sich zu bewähren hat. ὑπομονή, ein Grundbegriff paul. Ethik, erweist sich vor allem gegenüber θλίψεις II Kor 6 4, Rm 5 3 12 12 oder schwierigen Aufgaben II Kor 12 12, Rm 2 7, μακροθυμία vor allem gegenüber Menschen vgl. Rm 2 4, I Th 5 14, Jak 5 10), ***mit Freude*** (μετά tritt hier, dem Sprachgebrauch I Th 1 6, Phl 1 4 2 29, vgl. Hbr 10 34 folgend, an die Stelle des in den beiden analogen Participialsätzen verwendeten ἐν. Vgl. die Bem. zu „in jedem guten Werk". χαρά wiederum ein Grundzug paul. Christenthums, Rm 12 12, Phl 2 17f. 3 1 4 4) [12] ***danksagend*** (vgl. das Durchgehen dieses Zuges in unserm Brief 2 7 3 15 17 4 2, doch ebenso Phl 4 6, I Th 5 18, II Kor 1 11 und das eigene Beispiel in jedem Briefanfang. Zu der Hervorhebung im vorliegenden Zshg vgl. zu θέλημα v. 9) ***dem Vater*** (so absolut, wie hier, bei Pls nur noch Rm 6 4, dagegen ebenso Eph 2 18, Act 1 4 7 2 33 und bei Joh. Hier wohl wie Rm 6 4 sich beziehend auf das Verhältniss zu Christus, sofern der Participialsatz unter der Ueberschrift περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ κυρίου v. 10 steht und v. 13 in dem das ἱκανῶσαι dieses πατήρ erklärenden Satz der Begriff ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ folgt), ***der euch*** (das Part. gibt den Grund des Dankens an. Lies ὑμᾶς nach ℵB mit Tdf, W-H gegen Klppr, Frke; s. zu v. 13) ***tüchtig gemacht hat*** (vgl. II Kor 3 6; als soteriolog. Term. nur hier) ***zu*** (brachyl. = um zu empfangen) ***dem Antheil*** (vgl. Ps 15 5 κύριος μερὶς τῆς κληρονομίας; μερίς bezeichnet den dem Einzelnen zuzutheilenden Antheil an einem gemeinsamen Ganzen, JSir 44 23 z. B. die μερίδες an der gemeinsamen κληρονομία, welche den 12 Stämmen zu Theil wurden) ***des Looses*** (Dtn 10 9 u. ö.; bezeichnet nicht das Ganze, sondern den Loosantheil, sofern er definitiv zugetheilt ist; ist also nicht ohne Weiteres mit κληρονομία identisch; sondern syn. mit μερίς. Dieses betrachtet das betreffende Object gegenüber dem Ganzen, dem es entnommen ist, κλῆρος gegenüber dem Besitzer, dem es zugetheilt wird) ***der Heiligen*** (vgl. zu 1 2; Bezeichnung der Auserwählten, des Volkes Gottes, welches jetzt durch die Christen repräsen-

tirt ist) *im Lichte* (ist wegen der weiten Entfernung und der unzutreffenden Begriffsbeziehung, sofern das φῶς im NT nicht Mittel, auch nicht etwa im Sinne von Evglm, sondern Erfolg des Wirkens Gottes an den Menschen ist, nicht mit ἱκάνωσεν zu verbinden. Unter den drei vorhergehenden Subst. zieht der Ortsbegriff κλῆρος die Ortsbestimmung ἐν τῷ φωτί am lebhaftesten an; im Unterschied von jedem anderen denkbaren Loosantheil wird dieser κλῆρος als im Lichte befindlich charakterisirt. Dies φῶς ist freilich nicht bildliche Bezeichnung von irgend einer diesseitigen Qualität des Christenstandes, sondern es bezeichnet das jenseitige Lichtreich, in welchem z. B. die guten Engel nach II Kor 11 14 ihre Heimath haben, vgl. Apk 21 24, I Tim 6 16, I Joh 1 7. Der Begriff κλῆρος ἐν τῷ φωτί deckt sich also mit der ἐλπὶς ἀποκειμένη ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Die Wahl des Ausdrucks φῶς erklärt sich aus der schon vorschwebenden Vorstellung des natürlichen Zustandes der Menschen als im σκότος befindlich. Die von Klöpper vertretene, von Franke nur um der von ihm bevorzugten Lesung ἡμᾶς willen acceptirte Deutung der ἅγιοι ἐν τῷ φωτί von Engeln ist trotz Sap 5 5 zu verwerfen, weil nicht nur der Ausdruck ἅγιοι ἐν τῷ φωτί dafür ohne Beleg ist, die Engel vielmehr οἱ ἅγιοι αὐτοῦ bzw. τοῦ θεοῦ heissen, sondern auch weil der ganze Ausdruck für diese Idee so missverständlich als möglich gewählt wäre), [13] *welcher* (v. 13 f. führt negativ und positiv aus, auf welchem Wege Gott dieses ἱκανοῦν bewirkt hat, wobei die rein thetische Darlegung des Erlösungswerks den Wechsel von ὑμᾶς in das alle umfassende ἡμᾶς, welches dann Abschreiber schon nach v. 12, s. zu dort, zurückgetragen haben, ganz naturgemäss mit sich bringt) *uns errettet hat* (negative Seite; I Th 1 10, Rm 7 24, auch II Kor 1 10) *aus der Obmacht* (ἐξουσία eine Machtbefugniss, nicht bloss eine thatsächliche Uebermacht, wie κράτος Hbr 2 14; daher Term. für Obrigkeit; dagegen kann es nicht in collectivem Sinn von einer Mehrzahl von Gewalthabern stehen, in welchem Fall πᾶσα ἐξουσία oder aber αἱ ἐξουσίαι steht I Kor 15 24, Kol 1 16 2 10 15; es bedeutet vielmehr Machtbereich) *der Finsterniss* (τὸ σκότος vertritt, etwa in Analogie mit οὐρανοί statt Gott, als der Raum den, der ihn bewohnt, dessen Charakteristicum er ist, den Teufel, bzw. die κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου Eph 6 12. Dies ist hier doppelt natürlich, sofern es ja die den bösen Geistern eignende Finsterniss ist, worin ihre Bedeutung für die Menschen liegt; vgl. zum Ausdruck Lc 22 53, Act 26 18, letzteres eine genaue Parallele zu unserer Stelle, sofern auch der Gegensatz die beiden Momente φῶς und κλῆρος enthält. Die Menschheit in ihrem natürlichen Zustande, und zwar die Juden inclusive, ist also dem Teufel als dem Gott dieses Aeon II Kor 4 4, vgl. Gal 4 3 verfallen. Der Satz ist eine ganz genaue und doch der Ausdrucksweise nach völlig originale Parallele zu Gal 1 4. Uebrigens sind σκότος und θάνατος Hbr 2 14 ebenso Synonymbegriffe, wie auf der anderen Seite φῶς und ζωή) *und versetzt* (positive Seite) *in das Reich des Sohnes seiner Liebe* (υἱὸς τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ eine bei Pls sonst nicht vorkommende Erweiterung von υἱὸς τοῦ θεοῦ im Anschluss an die Begriffsverbindung ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης II Kor 13 11. ἀγάπης ist nicht Gen. autoris, sondern sozusagen Gen. possess.: die Liebe besitzt den Sohn zu eigen d. h. er ist der Gegenstand der göttlichen Liebe. Die Bezeichnung ist im Zshg sehr treffend, weil Christus eben als Mittelpunkt der göttlichen Liebe die Sicherheit derer, welche in sein Reich versetzt sind, v. 13 garantirt und die Qualification zu der ihm zugeschriebenen Erlösungsthat v. 14 besitzt. Zum Begriff βασιλεία τοῦ υἱοῦ

vgl. I Kor 15 24. Die Berechtigung des Ausdrucks ist gegeben mit der Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sitzt Kol 3 1, welche ohne Zweifel von Christus selbst stammt Mc 10 37 14 62. Die βασιλεία ist natürlich jenseitig; dennoch ist die erfolgte Versetzung in sie so gut wie der Besitz der ζωή Rm 8 10 eine reale, sind doch die Christen eingetragen in die Bürgerlisten jenes Reichs, das βίβλος ζωῆς Phl 4 3, vgl. auch Phl 3 20). 1 14—20. Darlegung der Vermittlung dieses Heilsguts durch Christus (vgl. dazu Einl. III b IV 1), [14]*in welchem* (nach den bei v. 18—20 nachgewiesenen Analogien des dortigen Satzbaus mit v. 14 ff. hebt mit v. 14 eine Ausführung zu der v. 12 f. gegebenen Definition des Heils der Christen an, verlaufend in zwei analogen Absätzen v. 14—17 und v. 18—20. Im ersten wird die principielle Möglichkeit, dass Christus jenes Heil vermittle, im zweiten die Wirklichkeit dieser Vermittlung dargethan. Der erstere Nachweis wird an die negative Aussage v. 14, der zweite an die positive v. 18[a] angeknüpft. Beide sind Epexegesen zu v. 12 f.) *wir haben* (fügt zur v. 13 dargelegten Veränderung des Lebensstandes der Christen die Veränderung des Verhältnisses zu Gott und zwar durch das Präsens ἔχομεν als einen dauernden Besitz. Ob sie als Ursache, also, in der logischen Gedankenfolge des Zshgs, als Garantie für das v. 13 den Christen Zugesprochene oder als Folge des Letzteren gedacht ist, also beigefügt zur Beruhigung, dass nunmehr andere Bemühungen überflüssig seien, ist aus den Worten nicht zu entscheiden. Paulinisch ist nur das erstere. Das ἔχομεν bezeichnet also den Bewusstseinsinhalt derer, welche es zu einem ἐν Χῷ gebracht haben; und dieser hat die unmittelbare Folge der grundlegenden Aenderung der Lebensbeziehungen, wie sie v. 13 dargethan hat) *die Erlösung* (ist bei Pls I Kor 1 30, Rm 8 23 und ebenso Eph 1 14 4 30 eschatologisch orientirt, entsprechend dem at. Sprachgebrauch, nach welchem der Zustand, aus dem die Erlösung erfolgt, fast durchaus eine sachliche Gebundenheit des Lebens ist; dagegen findet es sich Rm 3 24, desgl. Hbr 9 15 ebenso fraglos ethisch orientirt, im Sinn der Erlösung von Sündenschuld. Die doppelte Verwerthung begreift sich aus der Ueberzeugung, dass die Sündenschuld die Ursache aller Lebensnoth ist, so dass eine ἀπολύτρωσις aus der letzteren eine solche aus der ersteren zur Vorbedingung, zum Correlat hat. Von Haus aus aber ist der Begriff nach at. Zeugniss gebildet für die Befreiung aus einem realen Lebenszustand. Wenn die Rm 3 23—26 ausgeführte Vermittlung der ἀπολύτρωσις im ethischen Sinn v. 24 durch die auch an unserer Stelle gebrauchte Formel ἐν Χῷ zusammengefasst ist, so gilt doch ganz dieselbe Vermittlung auch von der ἀπολύτρωσις im realen Sinn. Ob es den Alten möglich war, beide Momente so in eins verbunden zu denken, dass hier der Begriff sie beide zugleich einschliessen könnte, muss dahingestellt bleiben. Thatsächlich steht der Ausdruck hier mitten zwischen bestimmteren Bezeichnungen der beiden Momente, für welche er gebraucht wird; denn die vorhergenannte Versetzung in das Reich des Sohnes setzt das ῥύεσθαι ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους voraus, während sich appositionell anschliesst die Sündenvergebung. Am klarsten reihen sich diese drei Vorstellungen an einander an, wenn je die nächste dasjenige Moment angibt, wodurch die vorgehend bezeichnete Thatsache ermöglicht, oder geradezu, wodurch sie verwirklicht wurde. Die Versetzung ins Reich des Lichts = Lebens war vermittelt durch die ἀπολύτρωσις aus der ἐξουσία τοῦ σκότους = θανάτου; diese wiederum war vermittelt durch die verschaffte ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν. Wenn dennoch durch die sprachliche Formulirung die beiden

letzteren Momente einander viel enger nahe gerückt sind, so erklärt sich dies daraus, dass sie als die beiden negativen Vorbedingungen für das μεταστῆναι wirklich sich logisch näher berühren. Die Meisten sehen in ἄφεσις τ. ἁμ. eine Epexegese zu ἀπολύτρωσις; Klöpper erklärt sie als die subjective Erfahrung der objectiven durch Christi Tod bewirkten ἀπολύτρωσις, was den Begriffen in ihren causalen Beziehungen doch wohl nicht ganz gerecht werden dürfte), *die Vergebung der Sünden* (findet sich bei Pls ausser dem Citat Rm 4 7 nur hier, da er den positiven Ausdruck δικαιοσύνη vorzieht; doch vgl. 1 Kor 6 11. Zu ἐν ᾧ sc. Χῷ. vgl. die Ausführung Rm 3 24—26. Ueber das Verhältniss zu ἀπολ. s. die Bemerkung zu diesem), [15] *welcher ist* (die Möglichkeit der v. 14 behaupteten Vermittlung des v. 12f. den Christen zugeschriebenen neuen Lebensstandes durch Christus wird aus dessen Stellung gegenüber Gott und gegenüber der geschaffenen Welt erwiesen. ἐστίν schliesst die Beziehung der Aussage auf die zeitliche Erscheinung Jesu aus und knüpft zunächst das Urtheil an den gegenwärtigen, also den erhöhten Christus; vgl. ebenso II Kor 4 4. Ob es zugleich ein Urtheil über das Wesen dieses Christus einführt dermassen, dass die Prädicate auch auf den Präexistenten gehen, ist eine offene Frage, die sprachlich nicht zu entscheiden ist. Auch wenn das zweite Prädicat einen Zug zeichnet, welcher seiner Natur nach schon dem Präexistenten zukam, ist daraus nicht sicher zu folgern, dass die ganze Aussage zugleich den Präexistenten charakterisiren wolle. Vielmehr bleibt auch so die Möglichkeit bestehen, dass der verklärte Christus in seiner Bedeutung gezeichnet werden soll, ob auch einer der hervorgehobenen Züge ihm schon von früher her eigen ist) *das Ebenbild* (II Kor 4 4) *des unsichtbaren Gottes* (τοῦ ἀοράτου, an welchem die prägnante Stellung zu beachten ist, charakterisirt Gott wie Rm 1 20. Dort werden die unsichtbaren Eigenschaften Gottes geschaut in anderem, was sie bekundet, während Gott selbst ἀόρατος bleibt. Hier ist Christus das Medium, in welchem er selbst sichtbar wird oder, genauer, werden kann. Als εἰκών trägt er die Züge Gottes in adäquater Weise an sich; vgl. II Kor 4 6. Was Phl 2 6 von dem Präexistenten gesagt ist, ist nur Zurücktragung dieser Beurtheilung des Verklärten in die vorirdische Zeit. Sollte auch unsere Aussage, was, wie zu ἐστίν gezeigt ist, der Zshg keineswegs verlangt, zugleich den Präexistenten bezeichnen, so stünde dies mit Pls nicht in Widerspruch, da dieser sich den Präexistenten keineswegs als himmlischen Menschen vorgestellt hat, und, wenn er es that, auch dies sich trefflich zusammen schliessen würde, sofern auch der Mensch geschaffen ist nach dem Bilde Gottes, so dass der himmlische Mensch zugleich εἰκὼν τοῦ θεοῦ ist), *der Erstgeborene* (Rm 8 29 von dem Verklärten gegenüber der verklärten Welt, Hbr 1 6 gegenüber der geschaffenen Welt gebraucht) *gegenüber aller Creatur* (der Gen. πάσης κτίσεως ist nicht partitiv, da sonst, neben dem Theil die Bezeichnung des Ganzen, also π. τῆς κτ. zu erwarten wäre, sondern comparativ, wie öfters bei πρῶτος: er ist jeder Creatur gegenüber vorher da. Christus ist also nicht selbst unter die κτίσις mit begriffen; vgl. Theodoret: οὐχ ὡς ἀδελφὴν ἔχων τὴν κτίσιν, ἀλλ᾽ ὡς πρὸ πάσης κτίσεως γεννηθείς. Mehr als dieses zeitliche Prae und die sachliche Unterscheidung von dem Genus κτίσις liegt im Ausdruck nicht), [16] *weil* (will die in der letzten Wesensbezeichnung des verklärten Christus mit enthaltene und darum ihre Wahrheit bedingende Präexistenz desselben durch den Hinweis auf eine geschichtliche Thatsache beweisen) *in ihm*

Alles geschaffen wurde (damit ist πᾶσα κτίσις umschrieben. κτίζειν drückt im NT stets das Hervorbringen, nicht, wie SCHLM wollte, das Einrichten von Bestehendem aus. ἐν αὐτῷ bezeichnet Christus nicht nur wie δι' αὐτοῦ I Kor 8 6 als das vermittelnde Organ, sondern als den bedingenden Grund, auf welchem die Schöpfung ruht; die Beziehung beider ist dadurch vertieft. Doch bleibt das ἐξ οὗ, Rm 11 36, I Kor 8 6, welches Gott als Urgrund alles Seins angibt, unangetastet. Ueber das Verhältniss zu anderen paul. Aussagen s. die Anm. nach v. 20) *im Himmel und auf Erden* (Umschreibung alles Erschaffenen nach Gen 2 1; vgl. Neh 9 6, obgleich, weil im Zshg vor allem die Wesen im Himmel in Betracht kommen, local formulirt will der Ausdruck Himmel und Erde selbst nicht aus-, sondern einschliessen; eine Einschränkung von τὰ πάντα, etwa auf vernunftbegabte Wesen, ist ganz willkürlich), *das Sichtbare und das Unsichtbare* (steht chiastisch zum Vorhergehenden, da der in der ersten Eintheilung, weil im Zshg den Hauptbegriff bildend, vorangestellte Begriff nun noch näher detailirt werden soll. Die Eintheilung ist platonisch, vgl. Phaed. p. 79 A; im NT nur hier), *seien es Throne* (jedenfalls wie die folgenden Ausdrücke Bezeichnung von Engelwesen, also gehörend in die Rubrik τὰ ἀόρατα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. θρόνοι findet sich nur hier, dagegen Test. Levi p. 548 und zwar als im siebenten Himmel befindlich. Die zu Grund liegende Vorstellung kann sein, dass Gott selbst über ihnen thront Ps 80 2 99 1, oder dass sie Träger seines Thrones sind Ez 4 1 ff., oder dass sie als Throngeister den Thron umschweben Apk 4 6 ff. Im letzteren Fall sind sie identisch mit den Cherubim = ζῶα, חיות, deren die Apk vier zählt 4 6 ff.) *oder Herrschaften* (im NT nur noch Eph 1 21, Jud 8, II Pt 2 10; doch vgl. I Kor 8 5. Vielleicht identisch mit den ἄρχοντες Dan 10 13 21 12 1 bzw. ἀρχάγγελοι Jud 9, zu welchen jedesmal Michael gehört, den wiederum die Rabbinen mit Gabriel zu den sieben den Thron Gottes umschwebenden Geisterfürsten zählen, von welchen, wie ein Vergleich von Lc 1 19 mit Apk 8 2 wahrscheinlich macht, auch Apk 1 4 4 5 5 6 die Rede ist. KLPPR und FRKE identificiren sie mit den Seraphim, nach H. SCHULTZ gleich dem arabischen Scheriff = Fürst) *oder Mächte oder Gewalten* (vgl. 2 10 15, I Kor 15 24, Eph 1 21 3 10 6 12; vielleicht gegenüber den θρόνοι und κυρ. als rein himmlischen Wesen Engelmächte, welchen gewisse Gebiete der sichtbaren Schöpfungswelt unterstellt sind. Die δυνάμεις von I Kor 15 34, Eph 1 21 können als eine untergeordnete Klasse übergangen sein; was bis hinauf zu den obersten Engelklassen gilt, braucht nach unten hin nicht von allen noch ebenfalls ausgeführt zu werden. Jedenfalls ist aus der Differenz mit Rm 8 38, I Kor 15 24 gegen die paul. Conception nichts zu schliessen, weil es fraglich bleibt, ob θρόνοι und κυρ. der Natur ihres Berufs nach dort überhaupt in Betracht kommen konnten, wo es sich gegenüber Christus bzw. den Christen um oppositionelle Stellungnahme handelt. S. auch die Bem. zu 2 10. Dagegen musste für den Satz v. 12—14 die Stellung Christi auch zu den höchsten himmlischen Wesen bedeutsam erscheinen); *alles ist durch ihn und zu ihm geschaffen* [17] *und er selbst ist vor allem und alles hat seinen Bestand in ihm* (dieser Satz bricht die Construction ab, indem er nachdrücklich die Ausführungen über das Verhältniss Christi zur Schöpfungswelt in v. 15 f. auf eine auch die Gegenwart umfassende Formel bringt, ohne doch gegenüber dem Bisherigen etwas Neues zu sagen. Was v. 16 durch ἐκτίσθη im Geschehen, als geschichtlicher Act geschildert ist, wird jetzt durch ἔκτισται als vollendete Thatsache wiederholt;

das ἐν αὐτῷ wird für diese letztere periphrasirt durch ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, welches keineswegs die διοίκησις τῶν πάντων einschliesst, sondern nur für den gegenwärtigen Bestand die logische Folgerung zieht aus den Entstehungsverhältnissen; πρωτότοκος πάσης κτίσεως wird umschrieben in καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων, wobei ἐστίν nur als Copula dient, da πρὸ πάντων das Object der Aussage ist. Nur die Doppelbestimmung δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ist neu. Ueber δι᾽ αὐτοῦ vgl. zu ἐν αὐτῷ v. 16; εἰς αὐτόν, I Kor 8 6, Rm 11 36 von Gott ausgesagt, scheint mit diesen Stellen und nicht minder mit I Kor 15 24 28 im Widerspruch zu stehen; doch dies nur, wenn dadurch Christus als das letzte Ziel aller Schöpfungsgedanken Gottes hingestellt ist. Es kann aber damit ebensogut nur gesagt sein, dass die natürlichen Existenzbedingungen der geschaffenen Welt so geordnet sind, dass diese letztere ohne Christus zu ihrer Vollendung nicht gelangen kann, so, wie dies I Kor 15 24 ff. ausgeführt wird. Für die Möglichkeit einer solchen verschiedensinnigen Bedeutung einer und derselben Formel spricht der alternirende Gebrauch von δι᾽ αὐτοῦ mit Beziehung auf Christus und auf Gott I Kor 8 6, Rm 11 36, was auch jedesmal eine verschiedene Bedeutung von διά anzunehmen nöthigt); [18] *und er selbst ist* (die Wiederholung der soeben v. 17 gebrauchten Formel für Fortführung des Gedankens ist überraschend, um so mehr als der neue Gedanke nicht mit v. 17, sondern mit v. 13 f. correspondirt. Die bis ins Einzelne gehende Correspondenz der Gedankenentwicklung von v. 13 f. und von v. 18a aus, beidemal ὅς ἐστιν v. 15 und v. 18b und ὅτι ἐν αὐτῷ v. 16 und v. 19, entscheidet dafür, dass mit v. 18 eine neue Gedankengruppe eintritt, und gegen jede andere Theilung und Gruppirung der Gedanken des Abschnitts um so sicherer, als keine von allen anderen Möglichkeiten zu einem klaren logischen Verhältniss der einzelnen Theile führt) *das Haupt des Leibes, der Kirche* (ἐκκλ. kann als Apposition im gleichen Casus oder als Gen. appos. betrachtet werden. Es bezeichnet, wie bei Pls I Kor 12 13 28, Gal 1 13, die Gesammtgemeinde, gebildet aus allen denen, auf welche v. 12 f. zutrifft, und entspricht der dort den Mittelpunkt bildenden Vorstellung einer βασιλεία, bzw. eines κλῆρος in derselben. Die Bezeichnung der ἐκκλ. als σῶμα und zwar σῶμα Χριστοῦ bzw. ἐν Χριστῷ ist paulinisch; vgl. Rm 12 4 f., I Kor 10 17 12 12 ff. 27. Ist in diesen Stellen Christus ohne Zweifel als der Geist gedacht, so kann doch bei der Flüssigkeit paul. Bilder der κύριος der ἐκκλησία gelegentlich auch als κεφαλή dieses σῶμα betrachtet werden; vgl. 2 19. Die Verwendung dieses Bildes in I Kor 11 3 zum Ausdruck eines ähnlichen Verhältnisses beweist zugleich, dass dasselbe als Bild nicht gepresst werden will), ***welcher ist*** (in genauer Analogie mit v. 15) ***Anfang, Erstgeborener aus den Todten*** (zu πρωτότ. vgl. Rm 8 29, zu ἐκ τῶν νεκρῶν Rm 10 7, Phl 3 11, sodann Act 26 23; ἐκ bedeutet also nicht „unter“, was vielmehr πρωτότ. τῶν ν. wie Apk 1 5 lauten würde, sondern bezieht sich auf den Kreis, aus welchem heraus das in πρωτότ. angedeutete neue Leben erstand. πρωτότ. sagt, dass andere νεκροί folgen, ἀρχή, dass er nicht nur der Erste in einer Reihenfolge, sondern derjenige war, welcher durch seinen Anfang die Nachfolge anderer ermöglichte und bewirkte. Christus war das Princip, ἀρχή, dieser Entwicklung, und zwar so, dass er dieselbe als Erster, als πρωτότοκος auch selbst durchmachte. Letzteres wird beigefügt, weil es zugleich Thatbeweis für die Möglichkeit der in dem Begriff ἀρχή liegenden Behauptung von der Auferstehung von Todten ist. Zu diesem Beweis forteilend hat Vf. die nähere Bestimmung von ἀρχή, etwa durch τῶν νεκρῶν, wobei

I Kor 15 20 für beide Bestimmungen treffliche Parallelen bietet, übergangen), *damit in allem er selbst der werde* (γένηται ist nicht gleich ᾖ; vielmehr bezeichnet der Aorist dieses Auferstehungsereigniss und seine Wirkung als der v. 15 angegebenen Stellung zeitlich folgend und sie vollendend), *der den Anfang macht* (ἐν πᾶσιν, nicht ἐν παντί, wie Pls sonst liebt, weil alle die Einzelwesen von den v. 16 detailirten Himmelswesen an bis zu den Gliedern der ἐκκλησία v. 18ᵃ und zu den νεκροί v. 18ᵇ dem Vf. vorschweben; da dieselben v. 16 und 20 unter τὰ πάντα zusammengefasst sind, ist auch πᾶσιν neutrisch zu deuten. πρωτεύων blickt zurück auf πρωτότ. πάσης κτίσεως v. 16, κεφαλή τῆς ἐκκλησίας v. 18ᵃ, πρωτότ. ἐκ τῶν νεκρῶν v. 18ᵇ. Es bedeutet mehr als πρὸ πάντων v. 17, indem es das Moment des Primates mit dem des Primus verbindet. In diesem Sinn verstanden, sich beziehend auf die Lebewesen, denen Christus dadurch zu ihrem Ziel verhilft, entspricht der den Zweck der ganzen Ordnung anschliessende ἵνα-Satz demjenigen in Rm 14 9. Hier wie dort liegt das Interesse nicht in der Christologie an sich, sondern in dem Umfang der Heilsbedeutung Christi für die geschaffenen Wesen), 19 *weil in ihm* (in Analogie mit v. 16. Diese durch die drei Sätze 18ᵃ 18ᵇ 19 durchgeführte Analogie mit v. 13—16 stellt sicher, dass nicht der ἵνα-Satz, sondern die Aussage ὅς ἐστιν κτλ. begründet werden soll) *die ganze Fülle* (steht nur hier im NT ohne einen Genetiv des Inhalts wie τοῦ θεοῦ Eph 3 19, τῆς θεότητος Kol 2 9. Allerdings ist an beiden letzteren Stellen ein charakterisirender Genetiv darum nothwendig, weil das betr. πλήρωμα dort jedesmal als anderen Subjecten zugeeignet erwähnt wird, von welchen im Zshg eigentlich gesprochen wird, während hier πλήρ. Subject ist. Eine Verschiedenheit des Gebrauchs des Wortes zwischen 2 9 und hier kann also daraus nicht ohne Weiteres gefolgert werden. Dagegen stellt der absolute Gebrauch an unserer Stelle fest, dass πλήρ. ein bekannter Terminus gewesen sein muss, und zwar, wie der Zshg deutlich zeigt, ein Terminus für die Gesammtheit der das Wesen Gottes bildenden Eigenschaften. Vgl. zu 2 9. Dass er erst von den Gnostikern des 2. Jahrh. geschaffen oder wenigstens in die christl. Terminologie eingeführt worden sei, lässt sich nicht beweisen, um so weniger, als er dort den Inbegriff der Aeonen bedeutet, was hier ausgeschlossen ist. Ist er von den kolossischen Irrlehrern eingeführt, über deren Gedankengänge sich Pls genau orientirt zeigt, so ist dessen so unvermittelter Gebrauch in diesem Brief wohl zu begreifen) *zu wohnen* (vgl. zu 2 9) 20 *und durch ihn alles* (nimmt τὰ πάντα aus v. 16 auf) *auf* (führt die Partei ein, mit welcher das Verhältniss durch Versöhnung wieder hergestellt wird. Thuc. Aristot. sagen πρός) *ihn hin* (kann in diesem Zshg nur auf Christus gehen, da ein anderes Subject, es sei denn πλήρωμα, nirgends genannt ist und die Analogie mit εἰς αὐτόν v. 16ᵇ auf der Hand liegt. Vgl. noch die letzte Bemerkung zu εὐδόκησε) *wieder auszusöhnen* (ἀποκατ. nur hier und Eph 2 16. ἀπο kann das καταλλ. als Definitivum charakterisiren; jedoch ist dies ohne rechte Pointe, da Gottes Handlungen immer ein Definitivum herstellen. Fasst man es nach Analogie von ἀποκαθιστάναι im Sinne von „wieder", „zurück", so gewinnt man dagegen gegenüber den Ausführungen v. 16 eine scharfe Pointe, insofern die Parteien, welche versöhnt werden sollen, τὰ πάντα und Christus von Natur in engster Interessengemeinschaft gestanden haben, ja τὰ πάντα Christo in jeder Weise verpflichtet waren. ἀπο blickt also zurück auf v. 16) *beschloss* (εὐδοκεῖν, im NT 7 mal von Menschen, 7 mal von Gott gebraucht, Ausdruck für „belieben", „für gut befinden", ohne irgend das Moment eines besonderen Huld-

erweises einzuschliessen, ist keineswegs term. techn. für Gottes Rathschluss, so dass die ausdrückliche Erwähnung Gottes als Subject bei seiner Verwendung als Verb. finit. völlig entbehrlich wäre, wie etwa beim hellenischen δεῖ; vollends ist das hier im höchsten Grade unwahrscheinlich, wo in der ganzen Umgebung auf Gott gar nicht reflectirt ist. Vgl. vielmehr I Kor 1 21, Gal 1 15. Nun gibt der sprachliche Bau des Satzes πᾶν τὸ πλήρωμα als Subject an die Hand. Wenn πλήρ., wie gezeigt, ein bekannter Terminus für die Gesammtheit der Eigenschaften Gottes war, so liegt auch eine logische Schwierigkeit dagegen nicht vor, da recht wohl Abstracta, welche Gott nach einer bestimmten Seite hin charakterisiren, wie z. B. δόξα, σοφία, χάρις an Stelle des concreten Begriffs Gott als Subject für Handlungen Gottes, in denen jene Eigenschaften in Action treten, eingesetzt werden können. Wollte man πλήρ. nur als Subject des Infinitivsatzes fassen, so wäre dies wieder gegen alle Analogie, da im NT kein Beispiel vorliegt, wo εὐδόκησε und sein Infinitiv nicht dasselbe Subject hätten. Zu dem allem kommt, dass unser Wort in Ps 68 16: ὁ θεὸς εὐδόκησε κατοικεῖν ἐν αὐτῷ ohne Zweifel sein Original hat. Der dreimalige Aorist: εὐδόκησε, κατοικῆσαι, ἀποκαταλλάξαι markirt nachdrücklich, dass dieser Beschluss und seine Ausführung in einem geschichtlichen Moment erfolgte. Nach dem Inhalt des zu beweisenden Satzes ὅς ἐστιν κτλ. v. 18 muss dieser Act mit dem Tode Christi eng zusammenhängen, vielleicht demselben erst folgen. In letzterem Falle ist der logische Zshg am engsten: der Rathschluss Gottes war der Anlass für die Christo gewährte siegreiche Ueberwindung des Todes, weil erst dadurch die Ausführung des Rathschlusses ermöglicht war. Wie v. 16 mit ὅτι der Sachgrund dafür eingeführt wird, dass der verklärte Christus der πρωτότ. πάσης κτίσεως ist, so wird hier mit ὅτι der Sachgrund dafür eingeführt, dass er der πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν ist. Fällt aber das κατοικῆσαι καὶ ἀποκαταλλάξαι jenseits des Todes, dann bildet unsere Aussage eine nahe Parallele zu Phl 2 9—11. Mit κατοικ. τὸ πλήρ. deckt sich ὄνομα ὑπὲρ πᾶν ὄνομα. Mit der Detailirung von τὰ πάντα durch τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς treffen zusammen die ἐπουράνιοι καὶ ἐπίγειοι, neben denen die καταχθόνιοι übergangen werden, sei es weil sie zu den ἐπίγειοι gerechnet sind, sei es, weil die kolossische Irrlehre nur auf das Verhältniss der ἐπίγ. zu den ἐπουράν. sich bezog. Die in ἀποκατ. vorausgesetzte gegensätzliche Stellung von Engelwesen gegen Christus, der doch ihr πρωτεύων sein soll, lässt als Consequenz des ἀποκατ. das κάμπτειν γόνυ ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Phl erwarten, wie auch dort die Hervorhebung dieses Zuges in Betreff himmlischer Wesen eine partielle Oppositionsstellung derselben gegenüber Christus in Uebereinstimmung mit Rm 8 38, I Kor 2 6 6 3 15 24f., Gal 1 8 voraussetzen lässt. Dabei ist so wenig als bei τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς in dem Ausdruck ἀποκαταλλ. die ausnahmslose Annahme dieser Versöhnung seitens der Engelwesen eingeschlossen, so dass die Stelle einen Widerspruch zu I Kor 15 24 nicht enthält. Bei dieser engen Analogie der Stellen in Kol und Phl kann für das zunächst befremdliche εἰς αὐτόν Phl 2 10f. als Illustrirung herangezogen werden), *indem er Frieden gestiftet hat* (das Part. ist nur mit dem Subject des Hauptsatzes verknüpfbar, indem das Genus wie 2 15 19 κατὰ σύνεσιν gewählt ist. εἰρ. kann transitiv und intransitiv gebraucht werden; beides kann auch hier der Fall sein, sofern sich aus dem Hauptsatz ohne Zwang τὰ πάντα als Object ergänzen lässt; doch ist, da dann auch die Anführung des zweiten entfernteren Objects zu erwarten wäre, die intransitive Fassung wahrscheinlicher. Der Aorist lässt es mit ἀποκαταλλάξαι

gleichzeitig erscheinen, wie die Formel ἀποκαταλλ. ἐν τῷ σώμ. κτλ. v. 21 f. beweist, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass in demselben Moment, wo das Blut floss, auch die entsprechende Wirkung erfolgte) *durch sein Kreuzesblut* (ob αὐτοῦ zu αἵματος oder zu σταυροῦ bezogen wird, ist sachlich gleichgiltig. Pls hebt sonst bald den σταυρός I Kor 1 18, Gal 5 11, Phl 2 8, bald das αἷμα Rm 3 25 5 9, I Kor 10 16 als Mittel der Versöhnung hervor, deutlicher und in unmittelbarerer Verbindung mit dem Versöhnungserfolg das αἷμα, denn in ihm liegt die Kraft; dass es am σταυρός vergossen wurde, hat nur eine accidentielle Bedeutung. Damit stimmt die hier gebildete Phrase trefflich. Dagegen braucht Pls Rm 3 25 5 9 allerdings zum Ausdruck der causalen Verknüpfung ἐν und nicht διά wie hier; doch ist dies gedeckt durch διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χοῦ Rm 7 4, wofür Kol 1 22 ἐν τῷ σώμ. steht. Der volltönende Ausdruck kann gewählt sein, um die Grösse der Leistung oder um die Realität des Sühnemittels zum Bewusstsein zu bringen gegenüber der Neigung in Kolossä, sich auf Engelvermittlung zu wenden) *durch ihn* (ist trotz BDCL textkritisch nicht zu beanstanden, da sein Ausfall viel begreiflicher ist, schon rein mechanisch wegen des unmittelbar aufeinanderfolgenden αὐτοῦ, als seine Einsetzung durch Abschreiber. Durch die Wiederholung wird nicht nur ausdrücklich der Hauptsatz ἀποκατ. wieder aufgenommen und so die sich anschliessende Ausführung als Object von ἀποκατ., also als Epexegese zu τὰ πάντα eingeführt, sondern auch durch die pointirte Zusammenstellung von αὐτοῦ mit τὰ ἐπὶ τῆς γῆς und mit τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς noch einmal eingeprägt, dass Christi Werk für die ersteren genüge, so dass es keiner Nachhilfe bedürfe, und dass ebenso die Himmelswesen erst durch diesen Christus versöhnt seien und darum neben ihm weder eine Vermittlerrolle für die Menschen zu übernehmen vermögen, noch eine besondere Berücksichtigung in Anspruch nehmen dürfen) *sei es das auf der Erde, sei es das im Himmel* (vgl. zu εὐδόκησεν. Mit dieser Specificirung kehrt der Gedankengang zum Ausgangspunkt v. 15 zurück. Nun kann die Ausführung der v. 12 begonnenen Aussage über die ὑμεῖς fortgesetzt werden, welche denn v. 21 deutlich wieder aufnimmt).

Die Verse 15—20 haben stets der Untersuchung den meisten Grund geboten, den Kolosserbrief dem Pls abzusprechen. Auch ich habe s. Z. wenigstens diesen Abschnitt als Interpolation betrachten zu müssen geglaubt (s. JprTh). Die erneute Untersuchung auf Grund einer genaueren Kenntniss derjenigen paul. Gedanken und Vorstellungen, deren Klarstellung bislang von der Wissenschaft allzusehr vernachlässigt war, hat mich überzeugt, dass, wie aus der gegebenen Exegese hervorgeht, weder der Wortschatz, sobald man die Möglichkeit einer Aneignung von termini der bekämpften Lehre in Betracht zieht, noch, wenn man streng bei dem bleibt, was aus den Worten des Vf. wirklich als dessen Ueberzeugung sich feststellen lässt, die Einzelgedanken widerpaulinisch sind. Nur die eine Frage verlangt noch eine kurze Erörterung, ob die paul. Vesöhnungslehre eine Ausdehnung der versöhnenden Wirkung des Todes Christi auf die Engelwesen zulasse, oder ob nicht, wie Htzm u. A. einwenden, die Heilswirkung des am Fleische Christi vollzogenen blutigen Todes sich, weil nur durch Annahme dieses Fleisches ermöglicht, auch auf solche beschränke, welche diese Fleischesnatur haben. Selbst die Richtigkeit dieser Auffassung der paul. Theorie vorausgesetzt, bleibt aber möglich, dass die Versöhnung der Engelmächte eine mittelbare Wirkung der im Tode Christi unmittelbar bewirkten Versöhnung der Menschen sei. Denn indem die Feindseligkeit der Engelmächte in deren Interesse an der Menschenwelt wurzelte, war ihnen mit der endgiltigen Ordnung des religiösen Verhältnisses der Menschen zu Gott jeder Grund genommen, sich fernerhin selbständig aufzuthun und gegen Christus und sein Werk zu stemmen. Denn es ist nicht zu übersehen, dass mit Beziehung auf sie nur von einer Aussöhnung mit Christus nicht mit Gott die Rede ist. Jene Aufstellung von Htzm u. A. aber übersieht ihrerseits, dass der Tod Christi doch nicht ausschliesslich die σάρξ, sondern die Person Christi traf, der durch seine Herkunft mit den Engelmächten in ursprünglicher Beziehung stand, so dass eben um dieser letzteren durch die Annahme der σάρξ nicht aufgehobenen Seite seiner Natur willen sein Tod, zumal da mit ihm auch die Erhöhung Christi in die Engelwelt gegeben war, für die Engelmächte auch eine unmittelbar

wirksame Bedeutung haben konnte. Ein zweites Bedenken betrifft die Structur des Abschnittes. Die in der Erklärung dargelegte Disposition desselben lässt ihn aber nicht so mangelhaft gebaut erscheinen, wie ich früher wähnte. Allerdings gilt dies nur dann in vollem Maasse, wenn man die drei Sätze τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν ausscheidet. Dann ergibt sich eine doppelte Gedankenreihe in völlig analoger Structur: eine soteriologische Behauptung v. 14 = v. 18^a; an diese wird, zum Erweis ihrer Möglichkeit, jedesmal mit ὅς ἐστιν ein christologischer Satz angeschlossen v. 15 = 18^b; dessen Richtigkeit zu beweisen wird endlich, wiederum beidemal in gleicher Weise durch ὅτι eingeführt, eine geschichtliche Thatsache berichtet v. 16^a = v. 19f. Diese klare Gliederung wird nur durch die angeführten kleinen Sätze gestört. Sollten sie vielleicht eine in den Text gekommene Glosse sein? Ein weiteres Bedenken bezieht sich auf den Zshg der Ausführungen v. 15—20 mit dem Context des Briefs. Was zunächst v. 18—20 betrifft, so schliesst sich der Gedanke von v. 18^a mit dem Hauptbegriff der ἐκκλησία, deren κεφαλή Christus ist, sehr nahe an an den Satz v. 12f.: wem eine μερὶς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων geworden ist, der gehört zur ἐκκλησία im solennen Sinn, zur ἐκκλ. τοῦ θεοῦ, zur Volksgemeinschaft dieser Heiligen; und wenn, die jene μερίς erhalten, damit in die βασιλεία τοῦ υἱοῦ versetzt sind, so ist dieser υἱός die κεφαλή der ἐκκλ. Dass, diese Stellung zu erhärten, hingewiesen wird auf Christus als den πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν, entspricht wiederum der v. 12f. vorliegenden Vorstellung von dem Wesen jenes κλῆρος bzw. jener βασιλεία, welches im Gegensatz zum σκότος steht, dem Element des Todes. Ebenso erklärt v. 19f. aus dem Wesen des verklärten Christus und der darauf beruhenden Wirkung seines Todes trefflich die Ausführungen v. 12—14, sofern auch dort nicht nur von der den Menschen verschafften ἄφεσις (= ἀποκαταλλαγή), sondern auch von ihrer ἀπολύτρωσις und ihrer Befreiung aus der ἐξουσία τοῦ σκότους die Rede ist. Beides aber setzt eine Einwirkung auf höhere Mächte, in deren Bann die Menschen lagen, voraus. Wie sonach mit dem Vorhergehenden, so stehen aber v. 18—20 auch mit dem Folgenden in enger Gedankenverknüpfung, indem v. 21f. als eine Specialanwendung des v. 18—20 Ausgeführten auf die Kolosser sich anschliesst, durch welche zugleich v. 12 wieder aufgenommen wird, um nun die praktischen Consequenzen daraus zu ziehen. Gehen wir zurück zu v. 15—16^a (indem wir 16^b und 17 ausser Betracht lassen), so kann diese Ausführung zum Erweis dafür dienen, dass eine βασιλεία τοῦ υἱοῦ kein Ungedanke ist und dass diesem υἱός eine ἀπολύτρωσις zu schaffen wohl möglich war, sofern er eine Macht hatte über alle die Menschen etwa fesselnden — ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι — oder wenigstens von Gottes Majestät fernhaltenden — θρόνοι καὶ κυριότητες — Gewalten. So bildet die Ausführung v. 15f. zugleich die Grundlage für die v. 18—20 angefügten Darlegungen, auf welchen das eigentliche Interesse ruht, was nur durch die als Glosse ausgeschiedenen Sätze verdunkelt worden ist. Das sich so ergebende Gedankengefüge hat aber in den paul. Briefen seine Parallelen. Für v 19f. ist bei der Erklärung schon auf Phl 2 9—11 hingewiesen worden, für v. 18, dessen Einzelheiten übrigens kaum von der Kritik ernstlich in Anspruch genommen worden sind, auf verschiedene Stellen. Aber auch v. 15f. enthält, wenn man v. 15 auf den Verklärten bezieht, wohl Ausdrücke, wie πρωτότοκος, ἐν αὐτῷ, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, welche Pls sonst entweder gar nicht oder in dieser Bedeutung nicht gebraucht, und Detailausführungen, wie den Beisatz τοῦ ἀοράτου oder die Zerlegung von τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, welche sonst in unsern Plsbriefen nicht vertreten sind, ohne jedoch mit Aussagen des Pls unvereinbar zu sein. Dagegen liegen die Ausführungen I Kor 8 6 doch mindestens am Anfang der Gedankenlinie, auf welcher auch diejenigen von v. 16 sich finden. Dass Pls selbst auf dieser Linie weiter gehen konnte, wenn er einmal überhaupt in dieselbe gerathen war, wird kaum zu bestreiten sein. Ja vielleicht darf man unter τὰ πάντα I Kor 8 6 auch die v. 5 genannten Wesen eingeschlossen denken. Dann würde unsere Stelle nur in der Ausführlichkeit der Darstellung, nicht aber in dem sachlichen Gehalt der Behauptung über I Kor 8 6 hinausgehen.

1 21—23. Rückkehr zu den Gedanken v. 9—13, zuletzt zu v. 3—8 in Form einer Anwendung der Ausführungen v. 14—20 auf die Leser. (Vgl. zu v. 20 am Schluss.) [21] *Auch euch, die ihr einst* (in eurer vorchristl. Zeit) *entfremdet* (nur noch Eph 2 12 4 18, doch nicht selten in LXX, vgl. Ez 14 5. Als das entferntere Object ist aus dem gegensätzlichen Begriff ἀποκαταλλάσσειν, was selbstverständlich Gott zum Object hat, auch hier Gott zu ergänzen; der Ausdruck schliesst an sich keineswegs das Moment ein, dass Gott überhaupt gar nicht mehr für ihr Bewusstsein existirt habe, sondern der Grundbegriff ἀλλότριος, einem andern angehörig und darum fremd, ergibt als Bedeutung nur, dass sie nicht, wie es eigentlich hätte sein sollen, Gott zu ihrem Besitzherrn hatten, wobei ἀπό noch beifügt, dass dieses Fremdsein durch eine sich abkehrende Bewegung erst be-

wirkt worden ist. Ob der jetzige, daraus erwachsene, darum in einem Perf. ausgedrückte Zustand als ihr eigenes Werk oder als die von Gott bewirkte Straffolge ihres Verhaltens gedacht sei, ist, da das Passiv, selbst wenn nach Ps 58 4 ein solches vorliegt, nach eben dieser Stelle nicht in seiner passiven Bedeutung gepresst werden darf, nicht sicher zu stellen. Thatsächlich ist er das Resultat beider concurrirender Ursachen. Die Illustration bietet Rm 1 21 ff. Der positive Revers zu diesem ἀπηλλ. gegenüber Gott bildet das in v. 13 vorausgesetzte Stehen unter der ἐξουσία τοῦ σκότους) *und Feinde* (natürlich wieder in Beziehung auf Gott. Der Sprachgebrauch gestattet die active, Rm 8 7, und die passive, Rm 5 10 11 28, Beziehung. Auch der Zshg ermöglicht an sich beides. Der Begriff καταλλάσσειν kann auf beiden Seiten feindliche Spannung voraussetzen. Bezeichnet ἀπηλλ. einen ruhenden, sozusagen objectiven Zustand, so kann derselbe sehr gut durch ein denselben überbietendes actives subjectives Verhalten ergänzt sein. Der Vorwurf eines Hiatus bei activer Fassung, KLPPR, ist darum unbegründet. Der Einwand, dass ἀπηλλ. jede innere Bezogenheit auf Gott, also selbst eine gegensätzliche ausschliesse, erledigt sich durch dessen richtige Erklärung. Bei der passiven Deutung von ἐχθρός wäre man genöthigt, τῇ διανοίᾳ instrumental zu deuten, wobei der Dativ, zumal ohne beigefügten Subjectsgenetiv, die logische Beziehung nur unklar zum Ausdruck brächte; man müsste erwarten διὰ τὴν διάνοιαν; allermindestens aber, da das eigentliche, das active Subject in ἐχθροί Gott wäre, τῇ διανοίᾳ ὑμῶν, da man bei ἐχθρὸς τῇ διανοίᾳ stets in beiden verbundenen Begriffen dasselbe active Subject voraussetzen wird. Ebenso unklar wäre die Beziehung zu ἐν ἔργοις πον., es sei denn, dass man dies mit τῇ διανοίᾳ zu einem Begriff verbindet, wogegen s. dessen Erklärung. Die active Bedeutung ist darum vorzuziehen) *in der Gesinnung* (verbindet sich schon sprachlich am natürlichsten mit ἐχθρός als Angabe des Organs, das die Feindschaft übt, und kennzeichnet dann den Begriff ἐχθρός, welcher an sich auch ein objectives Verhältniss bezeichnen kann, als einen innerlichen, wodurch er in trefflicher Ergänzung dem eine objective Thatsache enthaltenden ἀπηλλ. zur Seite tritt. Zur ganzen Vorstellung vgl. Rm 8 7) *in den Werken den schlechten* (die Verb. mit διάνοια, grammatisch möglich, ist unwahrscheinlich, weil sie dem letzteren Begriff sein Schwergewicht nimmt, indem die Beifügung sofort zu dessen Erscheinungsform in Thatsachen die Aufmerksamkeit hinüberziehen und ihn selbst so etwas überflüssig erscheinen lassen würde, da es ja selbstverständlich ist, dass schlechte Werke eine entsprechende Gesinnung voraussetzen. Dagegen behält jeder der neben einander stehenden Begriffe seine Schwerkraft, wenn man ἐν τοῖς κτλ. zu der Doppelcharakteristik ἀπηλλ. einer-, ἐχθροὶ τῇ διαν. andererseits bezieht, als die Sphäre, in welcher sich dieselbe ebenso bezeugt, wie immer neu entwickelt. Der Ausdruck findet sich bei Pls nur noch II Tim 4 18, wenn dies ächt ist. Dagegen ist der synonyme τὰ ἔργα τοῦ σκότους Rm 13 12 eine treffliche Parallele für den Zshg unseres Begriffs mit v. 13. Schlagend ist auch der Gegensatz der Schilderung des Christenzustands v. 10), *nun aber* (νυνί stellt die Jetztzeit in sachlichen Gegensatz zur Vergangenheit, vgl. Rm 7 6 u. ö.) *hat er* („euch" ist aus dem Anfang des Satzes aufzunehmen, nachdem das durch den Gegensatz der beiden geschilderten Zustände in die Feder gelockte νυνὶ δέ den ersten Satz um sein Prädicat gebracht hat, welches in dem neuen Satz unverändert nachgetragen ist) *versöhnt* (ohne genügenden Grund zieht FRANKE gegen die Autoritäten von TDF,

Trg, W-H mit Htzm die LA ἀποκατηλλάγητε vor, obgleich gerade dies, da ein Object vermisst ward, sobald man das prädicatslose καὶ ὑμᾶς an εἰρηνοποιήσας v. 20 angliederte, als Correctur verdächtig ist. Subject ist selbstverständlich Gott, wie v. 19f. bzw. v. 13f. Keineswegs verlangt die oben vorgezogene Fassung von ἐχθρός die allerdings unpaul. Beziehung der Versöhnung auf die Gesinnung des Menschen; denn bei dem lebendigen Gottesbegriff des AT ist es selbstverständlich, dass Gott solchen, die ihm entfremdet und feindselig gesinnt sind, zürnt und zunächst selbst sich mit ihnen versöhnen muss, ehe an eine Aenderung des Verhältnisses überhaupt zu denken ist) [22] *in seinem Fleischesleib* (das Mittel für die Versöhnung; αὐτοῦ nimmt das αὐτοῦ v. 20 bzw. das τοῦ υἱοῦ v. 13 auf. Zum Ausdruck vgl. 2 11, JSir 23 16. Die Betonung der σάρξ erfolgt in derselben Absicht wie Rm 8 3; vielleicht ist sie insbesondere veranlasst durch die von der Irrlehre vertretene Meinung, dass Engel am Versöhnungswerk betheiligt seien, sofern diesen kein sarkischer Leib eignet; dagegen hat der vermuthete Gegensatz zum geistlichen σῶμα Christi, der Kirche, im Zshg keine Pointe) *mittelst des Todes* (gibt die Art an, wie das Mittel wirksam gemacht wurde, ohne anzudeuten, inwiefern der Tod des Fleischesleibes Christi versöhnende Wirkung üben konnte; vgl. dazu Rm 3 25 8 3 u. s. w. Hier handelt es sich nur darum, gegenüber den Hinweisungen der Irrlehrer auf andere Versöhnungsmittel hervorzuheben, dass ein völlig ausreichendes Versöhnungsmittel vorhanden ist, womit die Versöhnung definitiv und abschliessend bewirkt ist) *euch heilig* (Gegensatz zu ἀπηλλοτριωμένοι v. 21 als Term. für die Gottzugehörigkeit, vgl. I Kor 6 11 1 30) *und fleckenlos* (entspricht der ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν v. 14 und ist der Gegensatz zu dem ἐχθρὸς τῇ διανοίᾳ v. 21. ἅγ. und ἄμωμος sind religiöse, nicht sittliche Eigenschaften; ihre Heimath ist das at. Sacralwesen) *und unanklagbar* (ein Gerichtsterminus, welcher für die beiden vorhergehenden orientirend wirkt. Vgl. I Kor 1 8, auch Rm 8 33; im Context hat er seine Beziehung an den ἔργα πονηρά v. 21) *darzustellen* (vgl. II Kor 4 14; auch 11 2 gerichtlicher Term. Der Infinitivsatz fügt die Endabsicht Gottes bei seinem Versöhnungswerk bei; er will zeigen, dass neue cultische Leistungen von Seiten der Menschen nicht mehr zu concurriren brauchen, da das παραστῆσαι im Gericht die unmittelbare von Gott selbst in sein Werk eingeschlossene Consequenz des ἀποκαταλλάσσειν ist) *vor ihm* (im reflexiven Sinn auf das Subject selbst bezogen; die Eigenschaften werden nicht erst bewirkt, sondern nur dargethan ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; gewirkt sind sie unmittelbar und sofort durch Christi Tod), [23] *wenn ihr anders* (εἴγε setzt den angenommenen Fall als wahrscheinlich voraus) *fest bleibet* (vgl. Rm 6 1 11 22f.) *im* (τῇ weist auf v. 4 zurück) *Glauben* (fügt die subjective Bedingung für das Bestehen im Gericht an, welche, da das letztere unmittelbar die Folge der Versöhnung ist, damit auch als subjective Bedingung der Aneignung der letzteren ein ergänzendes Moment zu der Behauptung ἀποκατήλλαξε v. 21 nachbringt), *festgegründet* (Bild des Fundaments) *und sicher gefügt* (Bild des Aufbaus) *und nicht wankend* (fügt den aus beiden Momenten der Entwicklung sich ergebenden dauernden Zustand bei) *von der Hoffnung* (diese Objectsangabe, sprachlich angeschlossen an den letzten der drei in einem Bilde sich bewegenden Ausdrücke, fordert bei der logischen Verbindung der letzteren zeugmatische Beziehung auch auf die beiden ersten, welche sprachlich die Form τῇ ἐλπίδι verlangt hätten; vgl. für diese Würdigung der ἐλπίς zu 1 5) *des Evangeliums* (vgl. zu 1 5. τοῦ εὐαγγ. Gen. subj. Die Hoffnung ist mit der Froh-

botschaft der die σωτηρία einschliessenden Erlösung gegeben. Ihre eschatologische Beziehung ergibt sich aus v. 22), *welches ihr gehört habt* (weist wieder ausdrücklich auf v. 6 zurück), *das in der ganzen Schöpfung unter dem Himmel* (vgl. zu v. 6; der extreme Ausdruck erklärt sich psychologisch daraus, dass Pls an eine von ihm und seinen Berufsgenossen nicht gegründete Gemeinde an einem dem Weltverkehr ziemlich entrückten Orte schreibt) *verkündet wird, dessen Diener* (nur hier findet sich als Gegenstand des apost. διακονεῖν das εὐαγγέλιον) *ich Paulus geworden bin* (mit dieser Rückkehr zu seiner Selbsteinführung in der Adresse v. 1 bahnt der Apostel sich den Weg, nun auch von seiner Person und seinem Beruf ein einleitendes Wort zu sprechen, ehe er das Thema aufnimmt, dessen Behandlung ihn zu diesem Briefe veranlasst hat. Dabei bringt die relativische Anknüpfung zugleich sofort zum Ausdruck, dass er, der ihnen Unbekannte, genau das Evglm vertrete, welches sie gehört haben und welches in der ganzen Welt verkündigt wird).

1 24—2 3. Paulus und sein Apostelberuf. Zweck dieses Abschnittes ist es, den Kolossern gegenüber die Berechtigung des Schreibers, das Wort in ihrer Sache zu nehmen, nachzuweisen aus dem Wesen dessen, was er in der Welt vertritt v. 26f., aus dem Auftrag, den er zu dessen Vertretung erhalten v. 25, aus der Art, wie er ihn auszuführen gewohnt ist v. 28f. und aus den Leiden, welche so wenig ein Beweis gegen ihn und seine Sache sind, dass sie vielmehr nur bezeugen, wie er ganz für die Christen und für Christus lebt v. 24. 2 1—3 macht davon die Nutzanwendung auf den vorliegenden Fall. 1 24—29. Allgemeine Beschreibung seines Dienstes. [24] *Jetzt* (kann nur auf v. 3—7 zurückgehen; jetzt nachdem ich dies alles weiss) *freue ich mich* (derselbe Ton wie Phl 1 18 2 17f. im Einklang mit der v. 11f. den Kolossern angewünschten Stimmung) *in den Leiden* (als Gefangener. Der Ausdruck πάθημα ist veranlasst durch die Gedankenverbindung mit den Leiden Christi. Vgl. II Kor 1 5ff., Phl 3 10) *für euch* (ὑπὲρ ὑμῶν ist am natürlichsten zu verbinden mit παθήμασιν; Pls sieht seine Leiden, die er durch seine Fürsorge für die Gemeinden sich zugezogen, als Leiden zu ihren Gunsten an, da er sie nur hätte umgehen können, wenn er sich der Fürsorge für die Gemeinde zu entziehen willens wäre. Uebrigens sind die ὑμεῖς in liebenswürdiger Individualisirung als Repräsentanten der Heidenchristen gedacht; vgl. sofort statt dessen ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας) *und fülle stellvertretend aus* (vgl. προσαναπληροῦν II Kor 9 12 11 9; ἀντι gestattet verschiedene Erklärungen; entweder ist es durch den Begriff ὑστέρημα veranlasst, = ἀντὶ ὑστερήματος succedit ἀναπλήρωμα WETSTEIN, oder es drückt aus, dass die θλίψεις nun an die Stelle des durch διάκονος v. 23 angedeuteten positiven Arbeitens treten, oder es würdigt die Leiden als Gegenleistung für das durch Christi Leiden geschenkte Leben oder für die ihm eben jetzt zu Theil gewordenen Freuden mit directer Beziehung auf das vorangehende Bekenntniss νῦν χαίρω) *den Rest* (Plur., weil dabei an die einzelnen Acte gedacht ist, durch welche der Fehlbetrag ergänzt wird, vgl. übrigens I Th 3 10, II Kor 9 12, wobei die Analogie der ersteren Stelle zeigt, dass die ὑστερήματα sachlich eben das enthalten, was im Genetiv als der Ergänzung bedürftig angefügt wird) *der Trübsale Christi* (synonym mit τὰ παθήματα τ. Χοῦ II Kor 1 5, Phl 3 10; nach I Pt 4 13 5 1, Hbr 2 9f., Act 26 23, wie es scheint, ein solenner Ausdruck für das Leiden Christi, wenn es nicht unter dem soteriologischen Gesichtspunkt betrachtet wird, wofür Tod, Blut, Kreuz gebraucht wird,

sondern unter dem pathologischen, sofern es für ihn typisch ist und darum ebenso für die Christen. Hier ist, zunächst wohl weil παθήματα schon verwendet war, statt dessen θλίψεις eingesetzt, ein Ausdruck, der sonst nur von den Trübsalen rein menschlicher Geschicke, insbesondere des Apostels selbst, gebraucht ist und darum von vorne herein geneigt macht, auch hier an den Apostel zu denken, was durch die sich anschliessende nähere Bestimmung als berechtigt bestätigt wird) *in meinem Fleisch* (die Wortstellung legt die Verbindung mit dem Substantivbegriff τῶν θλίψεων τ. Χοῦ in Analogie mit II Kor 4 6 am nächsten. Sollte ἐν τῇ σαρκί μου mit ἀνταναπληρῶ verbunden werden, so wäre die Wortfolge ἀνταναπληρῶ ἐν τῇ σαρκί μου κτλ. zu erwarten, weil dann die Pointe des Satzes auf ἐν τῇ σαρκί μου liegen würde. Die θλίψεις τ. Χ. werden also localisirt in der σάρξ des Apostels und dadurch unterschieden von denjenigen, welche Christus selbst ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ v. 22, vgl. Rm 8 3 ἐν τῇ σαρκί, getragen hat. Von den geschichtlichen Leiden Jesu ist also überhaupt nicht die Rede als einer concreten Grösse, sondern als der für Christi Wirken in der Welt typischen Erscheinung, an welcher alle die, welche in Christus sind, in ihrer Art Theil haben. Es handelt sich um diejenigen παθήματα τοῦ Χοῦ, welche überströmen auf Pls II Kor 1 5, und durch welche er die κοινωνία τῶν παθημάτων αὐτοῦ συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ kennen lernt Phl 3 10, um die νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ, welche er herumträgt an seinem Leibe II Kor 4 10. Hiervon ist dem Pls noch ein Rest zu tragen übrig, den es jetzt auszuschöpfen gilt) ***für seinen Leib, welches ist die Gemeinde*** (vgl. zu v. 18. Die Einstellung der Bezeichnung σῶμα ist wohl hier veranlasst durch die Begriffsbeziehung von σάρξ und σῶμα. Dass die Gemeinde somatischen Charakters d. h. zur Zeit in der Welt sich entwickelnd ist, macht Leiden an der σάρξ, der Substanz irdischer σώματα nothwendig. Wie die Leiden Christi I Kor 11 24, so dienen auch die ihnen gleichartigen Leiden des Apostels zum Besten der Christen, natürlich nicht in dem Sinn der Stellvertretung, sondern in dem Sinne, dass das mit dem Beruf naturgemäss verbundene Leiden zur Förderung des Evglms, also zur Ausbreitung der σωτηρία mitwirkt; vgl. II Kor 1 57 4 12, besonders Phl 1 12 ff. 2 17, an welch' letzterer Stelle das Bild des Opferdienstes die beste Erklärung für unser ὑπέρ bietet; vgl. noch, und zwar wie hier in Verbindung mit dem Begriff eines διάκονος, das ὑπέρ v. 7, wo der Gedanke an Stellvertretung ausgeschlossen ist), [25] ***deren Diener ich geworden bin*** (nimmt v. 23 fin. wieder auf, um neben der passiven v. 24 die active Seite dieses Dienstes auch genauer auszuführen) ***nach dem Haushalteramt Gottes*** (vgl. I Kor 9 17; der Gen. τοῦ θεοῦ erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Personalsubstantivbegriff οἰκονόμος τοῦ θεοῦ I Kor 1 4f.), ***welches mir gegeben ist*** (vgl. Rm 12 3 6 15 15, Gal 2 3) ***für euch*** (vgl. zu ὑμῶν v. 24), ***zu erfüllen*** (Aufgabe der οἰκονομία, grammatisch abhängig von δοθεῖσα; die Wahl des Wortes ist vielleicht um der Paranomasie mit ἀνταναπληρῶ willen erfolgt) ***das Wort Gottes*** (paul. Term. für das Evglm, vgl. I Th 2 13 u. ö. πληροῦν in dieser Begriffsverbindung findet sich auch Rm 15 19; auf beide Stellen zusammen passt nur die Bedeutung: etwas vollziehen, ausrichten, durchführen, einen Auftrag erfüllen. Jede Pressung des Wortbegriffs von πληροῦν, etwa dass es das paul. Evglm im Unterschied vom urapostolischen charakterisiren soll in Analogie mit Mt 5 17, oder dass es jede neuernde Ergänzung, wie die Irrlehre, als überflüssig zurückweise, ist ausgeschlossen), [26] ***das Mysterium*** (Apposition zu τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. Zu dieser Bezeichnung des

Evglms vgl. I Kor 2 7 4 1; in Kol noch 2 2 4 3. Der Begriff passt auf das Evglm um seiner Vergangenheit willen, weil es ἀποκεκρυμμένον war, wie hier, und um seines bleibenden Wesens willen, weil in ihm Schätze der Weisheit ἀπόκρυφοι sind, wie 2 2 ausgeführt wird), ***verborgen*** (ein mit I Kor 2 7 verwandter, formell aber ganz selbständiger Ausdruck) ***vor den Zeitaltern und vor den Geschlechtern*** (ἀπό wohl nicht temporal = von an, sondern local, wobei das ἀπό in ἀποκεκρυμμένον aufgenommen ist; vgl. Mt 11 25, Lc 18 34 19 42. αἰῶνες bezeichnet die Zeitenfolge, γενεαί die Reihen von Lebewesen, welche diese Zeiten füllten. Die Zeiten mochten noch so weit zurückliegen, noch so andersartig sein, die in ihnen lebenden Wesen welchen Charakters immer gewesen sein, verborgen war es stets und war es allen, wobei Vf. vielleicht auch an vor dem Beginn der Menschengeschichte zurückliegende Epochen, also an Engelgeschlechter denken mag. Der Nachdruck, mit welchem hier betont wird, dass früher nichts von dem Mysterium bekannt gewesen, mag seinen Grund darin haben, dass dadurch verständlich wurde, wie vor dieser Offenbarung die von den Irrlehrern empfohlenen Anschauungen und Uebungen in Gang kommen konnten); ***nun aber*** (betont nur die Zeit im Unterschied von νυνὶ δέ v. 21; gemeint ist das grosse christl. Heute, welches mit der Erscheinung des Messias begann, ohne dass an ein einzelnes, zeitlich bestimmtes Ereigniss zu denken wäre) ***ist es geoffenbart worden*** (Anakoluth, veranlasst durch die epochemachende Bedeutung dieser φανέρωσις, vgl. zu v. 6 und v. 21. Mit φανεροῦν wird beides umfasst, das, was in Christus selbst erfolgte, und das, was durch die Predigt der Apostel geschieht, vgl. Rm 3 21, Kol 4 4; eine Imitation der Stelle dürfte Rm 16 25f. sein) ***seinen Heiligen*** (vgl. zu v. 2 und v. 12. Die bei Pls sonst nicht vorkommende Genetivbestimmung αὐτοῦ ist hier, wo von dem Heilswerk Gottes die Rede ist, wohl angebracht, um nachdrücklich zu betonen, warum diese ἅγιοι, und nur sie, desselben theilhaftig wurden. Für die Deutung auf Engel bietet der Zshg nicht den leisesten Anlass. Der Vf. von Eph 1 9 hat es sicher von den Christen verstanden), 27 ***welchen Gott zu wissen thun*** (gedacht als unmittelbare Folge des φανερωθῆναι, vgl. Rm 9 23) ***wollte*** (schliesst den dem Willen entsprechenden Entschluss ein; die accentuirte Voranstellung von ἠθέλησεν betont, dass es ein freier Willensentschluss Gottes war, bei welchem Niemand concurrirte, so dass dieses γνωρίζειν bzw. φανεροῦν auch nur denen wurde, die Gott dazu erwählt hat), ***welches*** (gewinnt in Verbindung mit einem Substantiv, das ein Grössenmaass enthält, den Sinn von wie gross, wie ansehnlich, da es nicht auf eine Sache sich bezieht, sondern auf einen Formalbegriff) ***sei der Reichthum der Herrlichkeit dieses*** (weist jede Unterschiebung eines anderen μυστ. oder Beifügung anderer Momente ausdrücklich ab) ***Geheimnisses*** (vgl. zu der Häufung Rm 11 33, II Kor 4 6, Calvin: magniloquus est in extollenda evangelii dignitate. δόξα kann bei der sofortigen Wiederaufnahme des Begriffs in ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης nicht Gen. adj. für πλοῦτος sein. Vielmehr ist der Hauptbegriff der Phrase ἡ δόξα τοῦ μυστ., von dieser ist ausgesagt, dass sie als in besonders reichem Maasse vorhanden sich erwiesen habe. Die δόξα ist dann ein Vorausscheinen der von den Christen erhofften eschatologischen δόξα, bzw. seinem originalen Wesen nach das Offenbarwerden der göttlichen Majestät. Diese δόξα, die specifische Daseinsform Gottes, eignete dem μυστήριον seiner Natur nach, sofern es ein Gottesgedanke war; indem dieser kund gemacht wurde, trat auch seine δόξα in das Gebiet der Erkenntniss) ***unter den Völkern*** (pointirt kurz ausgedrückt = indem es unter den

Völkern weit und breit καρποφορεῖται καὶ αὐξάνεται v. 6), *welches ist Christus unter euch* (ὅς, in seinem Genus von Χριστός attrahirt, geht auf πλοῦτος oder δόξα, während die Beziehung auf μυστήριον schon an sich unwahrscheinlich ist, weil es nicht den Nachdruck im vorhergehenden Satze hat, unser Relativsatz aber nicht eine parenthesirte Definition ist, sondern im Fluss der Gedanken fortschreitet, auch ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης den Gedankenfaden von πλοῦτος τῆς δόξης fortspinnt, dieser also ohne Zweifel der durchgehende ist. Entscheidend dafür ist, dass ἐν ὑμῖν als eine Specificirung von ἐν τοῖς ἔθνεσιν nicht diesen Christus als einen immanenten bezeichnen kann, sondern zu übersetzen ist mit: unter euch, in eurer Mitte. So gibt ὅς ἐστιν die Antwort auf die Frage τί, scil. ἐστιν, τὸ πλοῦτος κτλ. Die eine Thatsache „Christus unter euch“ d. h. dass Christus bis in euer abgelegenes Heidenland gedrungen ist, genauer, dass ihr Heiden dazu nichts Eigenes zu leisten bedurftet, noch jetzt zu leisten nöthig habt, ist ein leuchtendes Exempel jenes πλοῦτος τῆς δόξης. Mit diesem Verständniss der Stelle erledigen sich alle Bedenken gegen ihre Herkunft von Pls, welche von der Voraussetzung ausgehen, dass Christus selbst hier als μυστήριον bezeichnet werde), *die Hoffnung der Herrlichkeit* (zu ἐλπίς vgl. v. 5; τῆς δόξης klingt absichtlich an die in der Offenbarung und Ausbreitung des μυστήριον kund gewordene δόξα desselben an, ohne dass darum beide Begriffe absolut identisch sein müssten; vielmehr ist der Gedanke: die δόξα jenes μυστήριον bewährt sich auch darin, dass es eine δόξα vermittelt. Und eben in dem Umstand, dass auch die Hoffnung darauf sich allein auf den unter den Kolossern aufgenommenen Christus stützt, bezeugt sich der πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μ. τούτου. Zu dem Abstractum als Apposition des persönlichen „Christus“ vgl. I Kor 1 30, Phl 4 1, I Th 2 19f.), [28] *welchen* (nimmt nicht den allgemeinen Begriff Χριστός, sondern den ganz bestimmten, um den es sich hier allein handelt, den Begriff Χριστὸς ἐν ὑμῖν bzw. ἐν τοῖς ἔθνεσιν auf) *wir* (betont; Pls will sich und Timotheus damit einführen als die Vertreter dieses „Heidenchristus“, ohne Zweifel im Gegensatz zu den eingedrungenen Irrlehrern, die einen neuen Christus bringen, welchem man noch durch eigenes Werk nachhelfen muss, welcher nicht rein an sich ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης ist. Der Ersatz des ἐγώ v. 24f. durch ἡμεῖς ist pädagogisch und geschichtlich wohl motivirt, wie ebenso die Rückkehr auf die eigene Person v. 29 im Gang der Gedanken vollauf begründet ist) *verkündigen, weisend* (I Kor 4 14, vgl. auch I Th 5 12 14, Rm 15 14; setzt das Irregehen als Gefahr oder als Thatsache voraus) *jeden Menschen und lehrend* (fasst den dargebotenen Inhalt ins Auge, wie νουθ. den Zustand des Objects, dem er dargeboten wird. νουθ. steht an erster Stelle, weil es sich im vorliegenden Fall, den Kolossern gegenüber, vor allem darum handelt) *jeden Menschen in aller Weisheit* (vgl. v. 9 3 16; zur Sache I Kor 1 21 2 6f. 3 10 12 8. Die Quelle derselben, in ganz ähnlichem Begriffszusammenhang wie hier, erfahren wir Kol 2 3; eben darum ist diese Selbstcharakteristik kein Widerspruch zu I Kor 1 17 2 1ff.), *damit wir jeden Menschen* (diese dreimalige Wiederholung will den 3 11 in anderer Form charakterisirten Universalismus der paul. Mission nachdrücklich zur Geltung bringen, und zwar durch den Zshg mit v. 27 als das dem πλοῦτος τῆς δόξης, welcher dem Mysterium eignet, voll entsprechende Verfahren. Zugleich liegt darin die Rechtfertigung seines Unternehmens, sich auch an die ihm persönlich fremde Kolossergemeinde zu wenden) *vollkommen in Christus* (ein Begriff, nicht nur weil τέλειος auch in der heidnischen Ethik vorkommt, sondern ohne Zweifel im

Gegensatz zu den von den Irrlehrern empfohlenen Vollkommenheitsmitteln, vgl. zu 4 12; vgl. auch Phl 3 12—15) *darstellen* (vgl. v. 22 und zum ganzen Gedanken I Th 2 19 ff., II Kor 11 2), [29] *um was ich mich auch mühe* (paul. Ausdruck für die Arbeit an den Gemeinden, welche damit als mühsam und erschöpfend charakterisirt wird, vgl. Gal 4 11, I Kor 15 10 u. ö.), *ringend* (vgl. 2 1 4 12, Phl 1 30, natürlich nicht nur im Gebet, da 4 12 durch jene Beifügung nur den Kampf auf ein bestimmtes Feld beschränkt) *nach seiner* (Christi) *Kraft* (vgl. Phl 4 13), *welche in mir kräftig ist* (vgl. zu II Kor 1 6, Gal 5 6) *mit Macht* (nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, vielleicht im Gegensatz zu der v. 24 berührten äusseren Situation der Gefangenschaft, der gegenüber sich in neuer Weise das Wort II Kor 12 9 f. erfüllt). 2 1—3. Anwendung des Gesagten auf den vorliegenden Fall (vgl. 1 24). [1] *Denn* (Zweck der Ausführung 1 24—29) *ich will, dass ihr wisset* (vgl. I Kor 11 3, Phl 1 12, Rm 11 25 1 13, woraus auch zu sehen, dass die Formel keineswegs nothwendig einen neuen Abschnitt einleitet. Hier ist das, was die Leser wissen sollen, eben das 1 24—29 Ausgeführte, sofern es auch auf sie seine Anwendung findet), *welch' einen* (nur noch Jak 3 5) *Kampf* (nimmt das ἀγωνιζόμενος 1 29 auf) *ich habe für euch* (vgl. 1 24) *und die in Laodikia* (vgl. zu 4 15 ff. und Einl. S. 4) *und so viele* (schliesst die ganze Kategorie, zu welcher die Ebengenannten gehören, mit an; vgl. Act 4 6. Dass Laodikia unter ihnen neben Kolossä hervorgehoben wird, dürfte nicht bloss in der Nachbarschaft bzw. einer auf dieser gegründeten geordneten Beziehung beider Gemeinden zu einander, sondern darin seinen Grund haben, dass gerade diese beiden Gemeinden in besonderer Gefahr standen, wegen des Fehlens der apost. Autorität häretischen Einflüssen zu unterliegen) *mein Angesicht im Fleisch nicht gesehen haben* (ἐν σαρκί charakterisirt nicht das ὁρᾶν, sondern dessen Object, ausmalend den Schmerz dieses Vermissens und zugleich ihn mildernd durch die Betonung, dass es sich dabei nur um die σάρξ handele, so dass im Hintergrund der positive Gedanke steht: meine Geistesart kennt ihr bzw. könnt und sollt ihr kennen lernen. Es stehen sich also auf beiden Seiten die Prädicatsbegriffe οὐχ ἑώρακαν und θέλω ὑμᾶς εἰδέναι und die Objectsbegriffe τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί und ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω ὑπὲρ ὑμῶν gegenüber), [2] *damit* (beabsichtigtes Ziel des Kämpfens) *ihre* (aller der unter ὅσοι v. 1 zusammengefassten) *Herzen aufgerichtet werden* (diese Bedeutung, wofür I Kor 14 31, II Kor 13 11 zu vergleichen, ist hier, wo es sich nicht um Trübsale handelt, geboten; die Wahl des immerhin das Moment des Tröstens einschliessenden Wortes ist durch den in dem Fehlen persönlicher Bekanntschaft eingeschlossenen und durch das irremachende Einreden der falschen Lehrer gesteigerten Stimmungszustand des Unbehagens wohl begründet), *geeinigt* (ebenso 2 19, anders in dem LXXCitat I Kor 2 16. Der Zshg des Abschnitts 2 4—3 4 mit unserm Summarium spricht für dieselbe Bedeutung des Wortes hier und 2 19. Das Genus schliesst sich an das persönliche Subject des Hauptsatzes an statt an das dort zum Subject gemachte Organ) *in Liebe* (vgl. die Bedeutung der Liebe als einer zusammenhaltenden und darum den Einzelnen ebenso in der Vertiefung der Erkenntniss und Befestigung des Standpunkts fördernden, wie vor dem Anschluss an Irrlehrer bewahrenden Macht 1 4 8, Phl 1 9 u. ö.) *und zu jedem Reichthum der Vollgewissheit* (vgl. Kol 4 12) *der Einsicht* (vgl. 1 9. σύνεσις ist ein psychologischer Begriff, kein transitiver, sondern ein intransitiver, wie es denn nie mit einem Gen. obj. verbunden ist; hier etwa im Sinn von Ur-

theilskraft; diese soll sich so entwickeln, dass sie ihrer selbst ganz gewiss, dass das Urtheil mit absoluter Sicherheit gebildet wird. Die Häufung der steigernden Begriffe in πλοῦτος und πᾶν erklärt sich aus dem Vielerlei von Gebieten, in welche die Irrlehrer die Kolosser hineinführen, wie der folgende Abschnitt zeigt. Die Vereinigung vieler in der Liebe ermöglicht eben, dass den Einzelnen πᾶν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως wird, wobei dW treffend bemerkt, dass πλοῦτος quantitative, πληροφ. qualitative Charakteristik sei) ***zur Erkenntniss*** (vgl. 1 6 9. Da ἐπίγνωσις zur Vorbedingung das in dem Relativsatz συμβ. κτλ. Ausgeführte, insbesondere die Kraft der σύνεσις hat, ist schwerlich das zweifache εἰς parallel zu nehmen, vielmehr dürfte das erstere das Ziel des συμβ., nämlich die psychologische Ausrüstung, das zweite das Ziel des παρακληθῆναι angeben, also mit dem Hauptverb, wie jenes mit dem Particip verbunden werden) ***des Geheimnisses des Gottes*** (der Gen. θεοῦ bezeichnet Gott als den Besitzer des Mysteriums, wie als dessen letztes Object und dessen Verkündiger, vgl. 1 26 f.) ***Christi*** (ausgeschlossen, weil, mit Ausnahme von Tit 2 13, ohne Analogie bei Pls und den Paulinern, ist die Verbindung des Gen. Χοῦ als Apposition mit τοῦ θεοῦ; unwahrscheinlich eine solche mit τοῦ μυστηρίου, da die Vorstellung, dass Christus persönlich das μυστήριον Gottes sei, mit der Ausdrucksweise von 1 27 und 4 3 sich schwer vereinigen lässt, auch bei der ungewohnten Bezeichnung einer Person durch einen Sachbegriff ein dieselbe sicherstellendes ὅ ἐστιν zu erwarten gewesen wäre; vgl. 1 24 27, I Kor 3 11. So bleibt nur die Auffassung von Χοῦ als Gen. poss. von θεός, der Gott, welchen Christus zu eigen hat, den er bekennt und vertritt, was mit der liturgischen Formel ὁ θ. κ. πατὴρ Ἰ. Χοῦ sich sachlich deckt, wenn es auch in dieser Kürze ohne Analogie ist; doch vgl. Eph 1 17. Als Mysterium des Gottes Christi ist das Geheimniss bezeichnet, weil durch Christus der darin verborgene Gottesrath allein auszuführen war; nur weil Gott und sofern er Gott Christi war, konnte dieses μυστήριον existiren und offenbar werden. Was der Inhalt desselben ist, ergibt sich aus 1 26 f.), [3] ***in welchem*** (bezieht sich, wie die Relation des Begriffs ἀπόκρυφοι zu dem des μυστήριον wahrscheinlich macht vgl. 1 26, nicht auf Χός, sondern auf μυστήριον, um den alles Andere verüberflüssigenden bzw. vorwegnehmenden Werth seiner ἐπίγνωσις im Gegensatz zu den Erkenntnissangeboten der Irrlehrer festzustellen) ***alle Schätze*** (entspricht der Vorstellung πλοῦτος 1 27 2 2; ist übrigens at., vgl. Prv 2 3f., JSir 1 22, Sap 7 14) ***der Weisheit und Erkenntniss*** (vgl. zu Rm 11 33; die Gen. zeigen an, worin die Schätze bestehen) ***verborgen vorhanden sind*** (die Wortstellung, zumal das fehlende οἱ vor ἀπόκρ. trotz des nachdrücklichen πάντες οἱ θησ. macht die Verbindung von ἀπόκρ. als einfache Adjectivbeifügung zu θησαυροί = alle die verborgenen Schätze höchst unwahrscheinlich. Die prädicative Verbindung mit εἰσίν ist wegen der Entfernung beider Worte ebenso unwahrscheinlich. Dagegen gewinnt das Wort den Nachdruck, den ihm seine Stellung am Satzende fraglos geben will, wenn es eine nähere Angabe des Modus des Vorhandenseins beifügt, sofern dadurch im Gegensatz zu der oberflächlichen Weisheit der Irrlehrer, die sich auf äussere Lebensordnungen allein bezieht und doch selbst sich gern mit dem Geheimniss des „Apokryphen" umgibt vgl. v. 18, die Innerlichkeit und Tiefe ächtchrisl. Weisheit und Erkenntniss betont und damit zugleich den Kolossern nahe gelegt wird, dass sie erst tiefer zu graben und andauernd zu forschen hätten, um jene Schätze allmählig zu heben, welche dann alle von der Irrlehre dargebotenen weit überstrahlen würden).

2 4—3 4. Mahnungen das religiöse Verhalten der Kolosser betreffend, auf Grund des 1 12—23 dargelegten Heilswerks, mit polemischer Spitze gegen religiöse Irrlehren. Vgl. Einl. II. Die Wiederaufnahme von 1 10—23 ist dabei unverkennbar, wie im Einzelnen sofort nachzuweisen sein wird. 2 4—10. Die Mahnung in principieller Fassung v. 4—8 mit einer ebenso principiell gehaltenen Begründung v. 9—10. Der Abschnitt 4—8 theilt sich seinerseits in eine ganz allgemein gehaltene und unter persönlichen, Motive aus 1 4 8 24 aufnehmenden Gesichtspunkten begründete Ankündigung v. 4—5, eine positive Mahnung v. 6—7, welche lebhaft an 1 6—7 10—12 erinnert, und eine entsprechende Warnung v. 8, in welcher die beiden Möglichkeiten in einem principiellen Schlagwort neben einander gestellt sind. [4] *Solches sage ich* (schliesst nach dem Anfang von v. 5 das Vorhergehende mindestens bis 2 1, nach der zweiten Hälfte von v. 5 aber auch 1 24, ja noch weiter zurück 1 23 10 4 in sich, wie auch v. 6 deutlich 1 7, v. 7 aber 1 10—12 aufnimmt), *damit Niemand euch täusche* (nur noch Jak 1 22; schliesst das Moment einer trügerischen Beweisführung ein; vgl. Ps. Sal. 4 11: οἱ λόγοι οὗτοι παραλογισμοί. Das Genauere führt v. 8 aus) *durch Ueberredung* (πιθ. nur hier; zu der auch 3 8 wiederkehrenden Wortform vgl. aus Pls Rm 16 18, zur Sache I Kor 2 4. παραλ. hebt die objectiven Mittel, den Schein von Logik, πιθανολ. die subjectiven, die persönliche Beeinflussung, hervor); [5] *denn* (führt das persönliche Interesse des Pls für die Erhaltung des derzeitigen günstigen Zustandes in der Gemeinde als Motiv ein) *wenn ich auch dem Fleische nach abwesend bin, bin ich dennoch* (s. zu Rm 6 5, I Kor 4 15) *im Geiste* (vgl. zu dem Gegensatz I Kor 5 3; die beiden Seiten waren je einzeln schon 2 1 1 8 berücksichtigt) *mit euch* (mehr als ἐν ὑμῖν, nicht nur in eurer Mitte, sondern mit euch durch wärmste Interessengemeinschaft verbunden), *mich freuend und sehend* (beide Participien dürfen nicht von einander getrennt werden trotz der scheinbar unlogischen Folge. Grund der Freude ist eben das, von dem er, diesen Grund in der Unmittelbarkeit seines Einwirkens zu zeichnen, sofort und zwar steigernd beifügt, dass er es wie mit Augen sehe, was seiner geistigen Anwesenheit bei ihnen entspricht) *euer geordnetes Wesen* (vgl. I Kor 14 40; bei der Nähe von συμβιβασθέντες v. 2 dürfte τάξις in Vorwegnahme der detailirten Ausführung v. 19 in der concreten Bedeutung von einem geordneten Ganzen, in welchem es vom Hauswesen, vom Staate, vom Heer, vom Weltganzen gebraucht wird, stehen und das in Geschlossenheit und Harmonie sich entwickelnde organische Zusammenleben der Christen Kolossä's, also sozusagen ihr geordnetes Gemeindewesen bezeichnen) *und das Bollwerk* (häufig bei LXX; zur Sache vgl. Act 16 5, I Pt 5 9; doch nicht = στερεότης als Abstractum, sondern concret vorgestellt als festes Bollwerk, Festung. I Mak 9 14. τάξις und στερ. sind militärische Termini. Ihre Verbindung legt darum nahe, sie in dieser Bedeutung zu verstehen, da sie sich dann zu einer einheitlichen und lebendigen Anschauung zusammenschliessen: die Gemeinde ist eine geschlossene Heerschaar in einem festen Bollwerk. Der Eindruck der castra praetoriana Roms kann das Bild veranlasst haben) *eures Glaubens* (der Gen. ist nicht einfach epexegetisch, so dass der Glaube das Bollwerk ist, aber auch nicht subjecti, als ob der Glaube ausserhalb seiner ein Bollwerk besitze, sondern στερέωμα bezeichnet den eigenthümlichen Vorzug gerade ihres Glaubens, dass er wie ein Bollwerk unerschüttert, unzerstörbar Stand hält. στερέωμα vertritt einen Adjectivbegriff) *auf Christus hin* (die bei Joh stereotype

Construction mit εἰς findet sich bei Pls nur Gal 2 16, Rm 5 2 10 14, Phl 1 29 und gibt hier an, durch welche Zielbeziehung ihrem Glauben solche Festigkeit wird). [6] *Wie ihr nun* (vgl. zu v. 4—10) *den Christus* (die Namenzusammenstellung ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ κύριος ist einzigartig durch den doppelten Artikel, welcher verlangt, die Phrase in einen Hauptbegriff und eine appositionelle oder prädicative Bestimmung zu theilen. Da nun bei Pls ebensowenig ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς wie Ἰησοῦς ὁ κύριος sich findet, wohl aber sehr häufig ὁ κύριος Ἰησοῦς, so ist aus dem Sprachgebrauch nur wahrscheinlich zu machen, dass die Phrase in die Gruppen ὁ Χριστός und Ἰησοῦς ὁ κύριος zu zerlegen ist, so dass zunächst τὸν Χόν Object von παραλαμβάνειν wäre. Die Häufigkeit des artikulirten Χριστός in unserm Briefe, die Bezeichnung des Objects der christl. Predigt durch ὁ Χριστός Phl 1 15 17 steigert diese Wahrscheinlichkeit, zumal wenn nach unserer Erklärung auch Kol 3 10 das dem παραλαμβάνειν analoge ἐνδύεσθαι den Χριστός zum Object hat. Endlich spricht dafür, dass in der weiteren Ausführung nicht der Begriff Ἰησοῦς, auch nicht der des κύριος, sondern der Begriff Χριστός die Darlegung beherrscht; er erscheint sofort in der principiellen Fassung v. 8 und dann in der Ausführung bis 3 4 siebenmal, während Ἰ. und κ. nicht wieder benützt werden), *Jesus den Herrn* (statt des üblichen ὁ κ. Ἰ., um die schwerfällige Häufung τὸν Χὸν τὸν κύριον zu vermeiden. Dem religiösen Terminus ὁ Χός wird dessen concreter Träger beigefügt, wobei κύριος die Rechtsstellung dieses Ἰησοῦς gegenüber aller Welt zum Ausdruck bringt, auf welcher seine soteriologische Stellung als Χριστός beruht, vgl. Phl 2 11), *übernommen habt* (bei παραλ., vermittelt durch die Predigt des Epaphras 1 7, liegt der Accent auf der objectiven Seite, dem Dargebotenen, bei δέχεσθαι auf der subjectiven Seite, der Aufnahme. Vgl. I Th 2 13), *wandelt in ihm* (die chiastische Wortstellung hebt beide Begriffe heraus, indem sie jedem durch seine eigenthümliche Stellung einen Nachdruck gibt: dem objectiv Empfangenen soll der subjective Wandel entsprechen; dieser Wandel soll erfolgen ganz allein in dem, den sie empfangen haben; Kol 1 10 war gesagt ἀξίως τοῦ κυρίου. Die Phrase περιπ. ἐν Χριστῷ findet sich nur hier, sie entspricht aber den Vorstellungen von ὁδοὶ ἐν Χῷ I Kor 4 17, εἶναι ἐν Χῷ II Kor 5 17, I Kor 1 30, ζῆν ἐν Χῷ Rm 6 11 8 2), [7] *gewurzelt* (vgl. zu dem Bilde I Kor 3 5) *und aufgebaut in ihm* (vgl. I Kor 3 10. ἐν αὐτῷ ist mit beiden Part. zu verbinden, welche in ebenso von der Hauptvorstellung des περιπ., wie unter sich divergirenden Bildern des Christenwandels Ursprung, daher Perf., und Entwicklung, daher Praes., als nur in Christus beruhend behaupten. Das logische Verhältniss der Participia zum Hauptverb ist verschieden: das Part. Perf. will aus dem Ursprung des jetzigen Zustandes, das Part. Praes. aus der alleinigen Möglichkeit einer auf Christus ruhenden Entwicklung die Nothwendigkeit des geforderten Verhaltens folgern. Zu der Inconcinnität der Bilder vgl. z. B. Rm 13 13) *und gefestigt* (Modus für die beiden vorhergegangenen Participia, entspricht dem στερέωμα v. 5) *in Beziehung auf den Glauben* (die πίστις ist nicht das Mittel, welches festigt, sondern das Object, in welchem sie fest werden sollen, eine Steigerung des jetzt schon erreichten στερέωμα τῆς πίστεως v. 5), *so wie ihr es gelehrt worden* (bestimmt den Glauben, welcher zu befestigen vermag, als den, welchen sie gelernt haben 1 7, wieder mit polemischer Spitze gegen die Irrlehren), *reich in Danksagung* (fügt ein die ganze Entwicklung begleitendes, aber dennoch nicht mit den Participien, sondern mit dem Hauptverb zu verbindendes Moment hinzu; denn es regt an

zu dem περιπ., wie es durch die zwei Participialbestimmungen ἐρρ. κ. ἐπ. und βεβ· charakterisirt ist; vgl. zu 1 12. Die drei Momente, welche hier das περιπατεῖν ἐν Χριστῷ näher ausführen, entsprechen der dreifachen Ausführung des περιπατεῖν ἀξίως τοῦ κυρίου in 1 10—12. Vgl. Einl. S. 5f.). [8] *Sehet zu* (vgl. I Kor 8 9 10 12, Gal 5 15), *dass* (vgl. oben zu v. 4 10) *nicht einer sei* (das Fut. malt das Befürchtete als in der Zukunft möglich, vgl. Win § 56 2), *welcher* (zu dem Part. mit Artikel vgl. Gal 1 7; es betont die Person und ihr Thun, während das einfache Verb. finit. die Aufmerksamkeit nicht dabei fesseln, sondern zu dem, was dadurch an den andern geschieht, abgleiten lassen würde) *euch* (nachdrucksvoll aus der Verbindung herausgestellt, um noch einmal an den v. 6 f. geschilderten gegenwärtigen, löblichen Zustand zu erinnern: euch, die ihr solche Leute seid) *erbeute* (kann an sich auch „berauben" bedeuten, in welchem Fall aber hier das Object des Raubens, auf welches ja alles ankäme, kaum ungenannt hätte bleiben dürfen. Der Vorstellung von einem jetzt zerrissenen Schuldschein v. 14 entspricht überdies viel treffender diejenige, dass sie selbst wieder in Haft gerathen könnten, vgl. Gal 5 1) *durch die Philosophie* (nur hier; kann an sich jede Speculation bezeichnen, dient bei Philo und Josephus zur Bezeichnung der wissenschaftlichen Ausdeutung des AT, sowie überhaupt der jüd. Schulmeinungen; ob auch hier durch den Ausdruck die Herkunft oder Methode der Irrlehre in diesem Sinn charakterisirt sein will, ist nicht zu entscheiden. Ohne Zweifel haben die Irrlehrer selbst den stolzen Ausdruck für sich in Anspruch genommen; vgl. v. 23. S. Einl. III b) *und leeren Trug* (kein neuer Begriff, sondern eine Kennzeichnung der φιλοσοφία. Wirkungsvoll wird dem in dem Wort φιλοσοφία liegenden Anspruch der wahre Charakter der durch sie gewonnenen Lehren unter demselben Artikel zur Seite gestellt. ἀπάτη markirt das Gegentheil von dem λόγος τῆς ἀληθείας 1 5 und der σοφία κ. γνῶσις 2 3, κενή den Gegensatz zu πλοῦτος τῆς δόξης und πάντες θησαυροὶ ἀπόκρυφοι ἐν αὐτῷ, womit jener λόγος-μυστήριον 1 27 charakterisirt wird) *gemäss der Ueberlieferung der Menschen* (ist am wahrscheinlichsten mit dem Doppelbegriff τῆς φιλ. κ. κεν. ἀπ. eng zu verbinden, indem es deren Formalprincip angibt und beides dadurch schon seinem Werthe nach kennzeichnet gegenüber dem μυστήριον, welches Gott hat erkennen lassen, 1 26 f. Der bestimmte Artikel vor ἄνθρωποι betont das Genus Mensch), *entsprechend den Elementargewalten der Welt und nicht entsprechend Christus* (die Erkenntniss, dass die beiden ersten κατά nicht völlig analoge Begriffe einführen, also auch unmöglich ein völlig gleichartiges logisches Verhältniss zum Hauptbegriff ausdrücken können, ist dahin fortzubilden, dass sie überhaupt nicht mit einander verbunden werden dürfen, wogegen ja schon das harte Asyndeton und das völlig mangelnde Gleichgewicht der dann sich bildenden positiven und negativen Hälfte spricht, letzteres doppelt, da die Hauptsache, das οὐ κατὰ Χόν, dann viel zu kurz abfiele für die Bedeutung desselben. Vielmehr ist das erste κατά mit φιλ.. κ. κεν. ἀπ. zu verbinden, das zweite und dritte mit συλαγογῶν, dieses positiv und negativ bestimmend, nach den Gewalten, unter deren Autorität und für welche das συλ. stattfindet. συλαγ. κατὰ τὰ στοιχ. τ. κ. bedeutet: in einen Zustand versetzen, wie er aus dem Wesen der στοιχεῖα und ihrer Art zu herrschen und zu walten, statt des Zustandes, wie er aus dem Wesen Christi und seiner Art zum Heil zu führen sich ergibt, einen Zustand, der Gal 4 3 mit den Worten δεδουλωμένοι ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου geschildert scheint. Nach den Untersuchungen und literarischen Nachweisen

von Ritschl, R. u. V. II 249, Klppr 360 ff., Spitta II Pt u. Jud 263 ff., Everling, paul. Angelologie u. Dämonologie 65 ff. vgl. auch Franke z. d. St. ist es als nachgewiesen zu betrachten, dass στοιχεῖα τοῦ κόσμου Engelwesen sind, welche die Elemente der Welt repräsentiren. Der Nachweis ist am sichersten aus Gal 4 3 8 f. zu führen, wo keine andere Deutung dem Zshg gerecht wird, weder die von den Elementarbegriffen, was nicht einmal sprachlich haltbar ist, da ein die Welt der Gedanken bezeichnender Ausdruck fehlt, noch die von den Naturelementen, weil ihnen der Charakter des Persönlichen fehlt. Die Einschränkung auf Astralengel, wie sie Hgf, Hst, Klppr festhalten, ist nicht begründet, wie schon τοῦ κόσμου vermuthen lässt und noch deutlicher der Umstand zeigt, dass nach Kol 2 20 f. auch Speisefragen in ihr Ressort gehören, die mit den Sternen doch nichts zu thun haben, nach Gal 4 1 ff. gar das jüd. Gesetz, was auch über den Bereich von Astralengeln weit hinausgeht. Ueberdies wird an der einzigen Stelle, wo der Name στοιχεῖα erscheint, derselbe definirt durch κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου τούτου, Test. Sal. S. Fabricius, Cod. pseudep. V. T. I[2] 1047. Die στοιχ. sind vielmehr die den Elementen der Welt vorgesetzten Geister, für deren Existenz, wenn auch nicht unter dieser Bezeichnung, in den Zeitvorstellungen die Apokalypsen des Zeitalters einschliesslich der nt. Apk 7 1 14 18 16 5 19 17, vgl. auch Hbr 1 7 2 5, Belege bieten. Diese Auffassung der durch Gal 4 1 ff. als paulinisch bezeugten στοιχ. lässt den ganzen Context mit seinen reichlichen Hinweisen auf die Engelwelt im engsten Zshg erscheinen und macht die früher von mir vertretene Annahme der Interpolation von V. 10 15 18 θέλων bis ἐμβατεύων überflüssig), [9] *weil* (führt, wie V. 10[b] zeigt, eine Begründung von V. 4—8, was in der Warnung V. 8 gipfelte, nicht bloss von V. 9 ein. Vgl. die Bem. vor V. 4) *in ihm wohnt* (κατοικεῖν ist feierlicher als das simplex Rm 7 17 18 20 8 9 11 und bringt das bleibende Sichniedergelassenhaben zum Ausdruck. Das Bild selbst ist at. Ursprungs, verräth aber, dass, was jetzt ist, nicht immer so gewesen. Das Präsens beschränkt zunächst die Aussage auf die Gegenwart und lässt völlig offen, ob etwa auch von vorangegangenen Stadien das Gesagte zutreffe) *die ganze Fülle* (vgl. Rm 11 25, I Kor 10 26; πλήρ. bezeichnet alles, womit das Betreffende angefüllt ist; einem Begriff gegenüber alle Momente desselben ohne Ausnahme. Vgl. zu 1 19) *der Gottheit* (θεότης bezeichnet nicht wie θειότης die Eigenschaften, sondern die Substanz Gottes selbst, unterscheidet aber doch diese von dessen persönlichem Träger, dem θεός. Der letztere kann sein Leben für sich behalten und dennoch seine gesammten Attribute einem andern mittheilen; er bleibt der θεός, dem andern aber ist die θεότης gleich ihm geworden. Vgl. die parallelen Aussagen I Kor 2 8 15 23 ff. 45, II Kor 3 17 4 4 6, Phl 2 9 ff. Die II Kor 5 19 gegenüber dem irdischen Christus gebrauchte Formel θεὸς ἦν ἐν Χῷ bot für den verklärten Christus, der bei Gott ist, keine durchsichtige Vorstellung. Daher θεότης an die Stelle von θεός tritt, um jede Vermischung beider Glaubensobjecte, Gottes und Christi, zu vermeiden. Die nachdrückliche Betonung, dass kein Moment dieser θεότης ausgeschlossen sei, erklärt sich aus dem Gegensatz, welchem Χός eben gegenübergestellt war, den die ganze geschaffene Welt umfassenden στοιχεῖα τοῦ κόσμου, welche nach Rm 1 20 immerhin einzelne göttliche Eigenschaften zur Darstellung bringen. Ist Christus im Vollbesitz des göttlichen Wesens selbst, so haben ihm gegenüber die στοιχεῖα keine selbständige Bedeutung mehr) *leibhaft* (die σώματα ἐπουράνια und πνευματικά I Kor 15 40 44, von welchen noch V. 48 f. auch mit Bezug

auf den ἐπουράνιος Christus geredet ist, und Phl 3 21 zeigen, dass der Ausdruck nicht die irdische Erscheinung Christi bezeichnen muss. Die εἰκών dieses σῶμα ἐπουράνιον I Kor 15 49 ist nach II Kor 4 4 in Wahrheit nicht weniger, als eine εἰκὼν τοῦ θεοῦ. Aus beiden Stellen ergibt sich als treffende Zusammenfassung der Satz, dass die θεότης σωματικῶς in diesem verklärten Christus wohnt. Die Hervorhebung dieses Moments in unserem Zshg erklärt sich schon aus der Gegenüberstellung der die geschöpfliche, also ebenfalls leibhaft existirende Welt repräsentirenden στοιχεῖα. Was in ihr σωματικῶς zum Ausdruck kommt, ist aber höchstens die θειότης Rm 1 20, niemals das πλήρωμα τῆς θεότητος. Die Herbeiziehung von 2 17 mit der Folgerung, dass σωματικῶς „wesenhaft-real" bedeute, führt nicht nur moderne Begriffe ein, sondern übersieht, dass auch dort σῶμα das körperhaft Existirende bezeichnet, und dass der daraus gezogene Rückschluss, dass das πλήρωμα oder wenigstens Theile der θεότης auch den στοιχεῖα, ob auch nur schattenhaft, einwohnen, über die I Kor 8 5, Gal 4 8 erkennbare Linie der paul. Beurtheilung der στοιχεῖα hinausgeht. Dagegen steht das σωματικῶς mit I Kor 2 8, II Kor 3 17 so wenig im Widerspruch, als I Kor 15 40ff., Phl 3 21), [10] *und ihr ausgefüllt seid in ihm* (die Correspondenz von πεπληρωμένοι und πλήρωμα verlangt dieselbe Beziehung des Formalbegriffs: wohnt in Christus τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, so ist er nach dieser Seite πεπληρωμένος; ist nun jemand in ihm, so ist auch dieser mit ihm πεπληρωμένος, nämlich eben dadurch, dass er Theil hat an jenen Inwohnen der Gottheit d. h. dass er nicht mehr nach Gott nur hungert, ihn sucht, um seine Nähe ringt, sondern ausgefüllt ist mit Gottes Kraft und Leben. Der Sache nach trifft es zusammen damit, dass wir tüchtig gemacht sind zum Antheil des Looses der Heiligen im Licht 1 12. Der Ausdruck will aber betonen, dass uns nichts mehr fehlt im Verhältniss zu Gott, weil eben Christus nichts fehlt an der θεότης), *welcher ist das Haupt jeder Macht und Gewalt* (Term. für die Engelwesen, vgl. I Kor 15 24; sind θρόνοι und κυριότητες aus 1 16 nicht genannt, so kann ihnen gegenüber eine solche Versicherung unnöthig sein, weil sie sich nie in Gegensatz gestellt hatten, oder wenigstens weil sie in Kolossä nicht in Betracht kamen. Sie gehörten wohl zu den rein himmlischen Wesen, nicht zu den στοιχεῖα τοῦ κόσμου. κεφαλή bedeutet nach I Kor 11 3 nicht nothwendig eine beherrschende Machtstellung als vollendete Thatsache, wie sie nach I Kor 15 24 Christus diesen Mächten gegenüber erst zu erringen hatte, sondern nur Beruf und Fähigkeit dazu, so dass diese principiell der κεφαλή untergeordnet und zum Dienst berufen sind. Die v. 9 gegebene Ausführung des Wesens Christi nach der Seite Gottes wird in diesem Relativsatz ergänzt durch die als Consequenz daraus sich ergebende Stellung Christi zu den Engelmächten, um neben dem Positiven auch das Negative anzudeuten, dass die Kolosser bei diesen letzteren nichts finden können, was ihnen in Christus nicht in absolut vollendeter Weise geboten ist, dass also, mit v. 8 zu sprechen, das κατὰ Χριστόν das einzig Richtige ist, das κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου oder, wie v. 18 sagt, die θρησκία τῶν ἀγγέλων mindestens für Christen sinn- und zwecklos ist. Warum Pls aber dies hervorhebt, wird aus der praktischen Schlussfolgerung v. 16ff., welche uns in die Neigungen zu Kolossä einen Blick thun lässt, völlig verständlich. 2 11—15. Schilderung des κατὰ Χριστόν v. 8, um nachzuweisen, dass das zu seiner Charakterisirung Ausgeführte ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι v. 10 zutrifft; vgl. zu 2 4. Dabei führt v. 11—12 positiv aus, in welche neue Stellung sie versetzt sind, ist also die unmittelbare Darlegung

des ἐστέ πεπληρωμένοι; v. 13—15 fügt negativ bei, aus welcher bisherigen Lage sie befreit sind, sofern nur solche Befreiung jenes πεπλήρωσθαι ermöglicht. Diese letztere ist zwar mit der ersteren gegeben; im Zshg aber fällt ihr die entscheidende Bedeutung zu, weil von ihr aus die in Kolossä vorhandenen Neigungen als grund- und zwecklos sich erweisen lassen, wie dies dann v. 16 ff. geschieht. Daraus erklärt es sich, dass mit v. 13 die Construction der relativen Nebensätze abgebrochen und in einem Hauptsatz neu angehoben wird. Der Schluss von v. 13—15 in v. 15 kehrt dann zum Schlussgedanken der principiellen Ausführung 10ᵇ zurück, in welchem ja die Spitze der ganzen Darlegung liegt, weil von ihm aus die Polemik gegen das οὐ κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου v. 16 ff. siegreich zu führen ist), [11] *in welchem ihr auch* (damit geht Vf. über zur Hervorhebung der jenes εἶναι πεπληρωμένους constituirenden Momente, ohne Zweifel in der Formulirung derselben bestimmt durch die in Kolossä im Schwange gehenden Ideen) *beschnitten seid mit einer nicht mit Händen vollzogenen* (vgl. II Kor 5 1) *Beschneidung* (vgl. zu dieser aus prophet. Ausführungen stammenden Vorstellung bei Pls Rm 2 28 f., Phl 3 3. Die Einkleidung des sofort sachlich näher bezeichneten Moments in dieses Bild ist wohl nur daraus zu erklären, dass die Irrlehrer Kolossäs mit ihrer Zugehörigkeit zum Volk der Beschneidung sich einen Nimbus zu verleihen suchten. Dass dieses Moment nur hier, v. 16 ff. dagegen nicht erscheint, beweist dagegen, dass sie von den Kolossern selbst die Beschneidung nicht forderten) *in* (Vorgang, durch welchen dies περιτέμνεσθαι περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ vermittelt worden) *der Ablegung* (zum Bilde vgl. II Kor 5 3 f., dort freilich verwerthet für das wirkliche Sterben, hier für das geistige, das Pls oft genug mit ἀποθνήσκειν bezeichnet. Zu dem decompos. ἐπενδύεσθαι vgl. II Kor 5 2 4; es ist gewählt, um das Völlige und Definitive der Trennung, ausziehen und weglegen, zum Ausdruck zu bringen, vielleicht unter Einfluss der im vorhergehenden Bild liegenden Vorstellung. Der Zshg verlangt übrigens passive Auflösung des Verbalsubstantivs; nicht: ihr habt ausgezogen, sondern: euch ist ausgezogen worden) *des Fleischesleibes* (vgl. 1 22. σάρξ ist der Stoff, σῶμα der Organismus. Auch nach Rm 6 6, Gal 5 24, Rm 7 6 8 10 ist der Christ nicht mehr im Fleische, dies im Sinne einer idealen und principiellen Thatsache, der die Durchführung im Einzelnen zu folgen hat. Da die σάρξ nicht unter dem Gesichtspunkt, dass sie Sitz der Sünde ist, in Betracht kommt, sondern unter dem, dass sie dieser Weltsphäre angehört, von welcher eben eine Loslösung nachzuweisen ist, so ist die nähere Bestimmung, dass sie organisirt sei, wohl motivirt. Sonst wäre allerdings nach paul. Terminologie ἀπέκδυσις τῆς σαρκός zu erwarten), *in der Beschneidung Christi* (Christus kann nicht als das active Subject der dann an den Christen vollzogen gedachten περιτομή gedacht sein, da dies eine Wiederholung von ἐν ᾧ περιετμήθητε ergeben würde, auch Christus nirgends als derjenige erscheint, welcher den natürlichen Menschen an den Christen tödtet. Vielmehr ist Christus das Object, an welchem die Beschneidung vollzogen ist, nämlich περιτομή in dem eben ausgeführten Sinn von ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός, was an 1 22 anklingt. Vgl. Rm 8 3. Dann entspricht die Beziehung dieser περιτομὴ Χοῦ zum περιετμηθῆναι der Christen genau der Beziehung des ihm zugeschriebenen πλήρωμα zum πεπλήρωσθαι der Christen v. 9 f. Das Bild ist kühn, aber Pls unbedenklich zuzutrauen), [12] *begraben* (schliesst sich eng an περιετμήθητε an, nachzuweisen, auf welche Weise und wann dasselbe erfolgt sei) *mit ihm in der Taufe* (βαπτισμός bezeichnet

den Act der Taufe selbst, βάπτισμα nur den Begriff Taufe; zu der Ausdeutung der Taufe vgl. Rm 6 4, zu Begraben als Sinnbild für das Ablegen des alten Menschen ib. 6), *in welcher* (die genaue Analogie von συνταφῆναι und συνεγερθῆναι verlangt, dass auch das mit ἐν angeschlossene Moment dasselbe sei, also die Beziehung des ᾧ auf βαπτισμῷ. Gegen diese sachlich begründete Analogie ist die blosse Formanalogie mit ἐν ᾧ v. 11 ohne Gewicht. Der Einwand, dass die Vorstellung des Auferstehens statt ἐν τῷ βαπτίσματι vielmehr ἐκ oder διὰ τοῦ βαπτίσματος verlangen würde, verkennt, dass βάπτισμα den ganzen Act mit Untertauchen und Auftauchen umfasst. Endlich umschliesst die at. περιτομή ihrer Bedeutung nach nicht nur das Ausscheiden aus dem natürlichen ungeweihten Lebenszustand, sondern ebenso den Eintritt in einen Gott heiligen Lebenszustand, in das Volk Gottes, so dass erst mit diesen beiden Seiten die volle Bedeutung der περιτομή ἀχειροποίητος, deren Darlegung mit συνταφέντες beginnt, erschlossen ist. Die nt. περιτομή aber ist der βαπτισμός, welcher darum auch beide Seiten umfasst) *ihr auch* (aus συνταφέντες κτλ. ist αὐτῷ hier als selbstverständlich zu ergänzen) *mitauferweckt seid* (für die Verbindung dieser Neubelebung mit dem Taufact vgl. Gal 3 27; der dort gebrauchte Ausdruck Χριστὸν ἐνδύσασθαι setzt die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. τ. σαρκός voraus. Doch ist auch hier wohl nicht an die jetzt schon wirkliche ethische Auswirkung dieses neuen Lebens gedacht, sondern an die reale Versetzung in das ewige Leben, wie 1 12f., jene ζωὴ κεκρυμμένη ἐν τῷ θεῷ 3 2, welche dort als Frucht des συνεγερθῆναι erscheint und den Gegensatz bildet zum ζῆν ἐν κόσμῳ 2 20, was dort keineswegs sündiges Leben bezeichnet. So fliesst Rm 6 das dort zunächst ethisch gemeinte neue Leben immer in eins zusammen mit dem himmlischen Leben) *durch den Glauben* (sofern dieser vorwegnimmt als geistige Thatsache, was sinnenfällig noch nicht erfolgt ist, und darum zugleich das Organ bildet, welches jene Thatsache aneignet) *an* (der Gen. bei πίστις bezeichnet stets entweder das glaubende Subject oder das Glaubensobject, so dass die Fassung von τῆς ἐνεργ. als Gen. causae ohne Analogie wäre, dem Leser also fern liegen müsste; thatsächlich freilich ist jeder Glaube von dem Object erweckt, dem er gilt) *die Kraft Gottes, welche ihn auferweckt hat von den Todten* (die Auferweckung Christi, als Thatsache vorausgesetzt, wie in der ganzen urchristl. Literatur, ist ein Thatbeweis der Kraft Gottes und weckt so den Glauben an diese; dieser wiederum vermittelt das Fortwirken dieser Kraft im menschlichen Leben, wo sie dann die ganz analoge Wirkung übt; vgl. für die glaubenweckende Kraft der Auferstehung Christi Rm 4 24 6 8f., II Kor 4 13f., für die die eigene Auferweckung vermittelnde Bedeutung des Glaubens Rm 4 17 10 9). [13] *Auch euch* (s. zu v. 11—15, vgl. auch 1 21. Die negative Seite des in Christus Gegebenen wird nachdrücklich an den Lesern als geborenen Heiden exemplificirt, weil es da am significantesten hervortritt. Daher jetzt die selbständige Voranstellung des Objects, wodurch die Wiederholung von ὑμᾶς, damit das diesem Object Gewordene, das συνεζωοποίησε, herauszuheben, veranlasst ist), *die ihr todt* (nimmt deutlich das ἐκ νεκρῶν auf, um den vollen Parallelismus der beiden Vorgänge ins Licht zu stellen) *wart durch die* (der Artikel führt die παραπτ. der Heiden als bekannte Thatsache ein) *Uebertretungen* (für die Sünde als Todesursache vgl. Rm 6 13 7 10f. Wenn auch nicht factisch, principiell ist der Sünder todt; denn νεκρός ist in demselben realen Sinn zu verstehen, wie συνεγερθῆναι. Der Dativ ist Dat. causae. Vgl. Rm 6 23) *und* (fügt die Quelle der παραπτώματα bei) *die Vor-*

haut eures Fleisches (τῆς σαρκός ist Gen. epexeg. Der Ausdruck nimmt das Bild von v. 11 auf. Die Beurtheilung des Fleisches als des Sitzes und damit auch der unmittelbaren Quelle der Sünde ist ein Gedankenfortschritt gegenüber der dort in Betracht gezogenen Bedeutung der σάρξ. Ist die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. τ. σαρκός eine περιτομή, so ist die σάρξ eine ἀκροβυστία. Dennoch ist auch hier das Bild gewählt, weil Pls zu Heiden redet, auf welche es auch in seinem eigentlichen Sinn zutraf. Er will den Heiden sagen: eure σάρξ selbst, das war es, was euch ausschloss vom wahren Gottesvolk; sie müsst ihr als eure wirkliche ἀκροβυστία betrachten. Die Stelle steht also keineswegs im Widerstreit mit der 3 11, I Kor 7 19, Gal 5 6 6 15 von Pls behaupteten sittlichen und religiösen Indifferenz der ἀκροβ. bzw. περιτομή für das in Christus gebotene Heil) *hat er* (nämlich der Gott, durch den Glauben an dessen auferweckende Kraft sie mit Christus auferweckt worden sind) *euch* (s. zu „euch" am Anfang des Verses) *mit ihm mitlebendig gemacht* (nimmt nur συνηγέρθητε an die Stelle des Vorgangs dessen Ursache setzend, auf, ist also in dem hierzu erläuterten Sinn zu verstehen. Das neue, der durch das vorangestellte Object ergänzten Charakteristik der Empfänger entsprechende Moment im Heilswerk Christi tritt erst mit dem Particip ein), *indem* (nicht nur: nachdem; gewiss ist χαρισάμενος zeitlich vorangehend, das Partic. hat aber zugleich causale Bedeutung) *er uns* (der nunmehr eintretende Wechsel von der 2. in die 1. Person bezeugt die Wendung des Gedankens und spricht entschieden gegen die Auffassung des Folgenden als einer Exposition von συνεζωοποίησε; vielmehr wird jetzt ausgeführt, was jenes in der περιτομὴ ἀχειροποίητος bewirkte συνζωοποιεῖν, das sich aus dem συνταφῆναι und συνεγερθῆναι zusammen setzt, ermöglicht hat. Der Fortschritt des Gedankens entspricht genau demjenigen von 1 12f. zu 14) *in Gnaden geschenkt hat* (vgl. II Kor 2 10 12 13. Zur Sache II Kor 5 19ff.) *alle die Uebertretungen* (welche soeben als die Ursache aufgezeigt waren, die uns in dem früheren Zustande verhaftet hat), [14] *auslöschend* (dies ist gleichzeitig mit χαρισάμενος und gibt in rechtlichen Formen den Act an, in welchem Gott sein χαρίζεσθαι zur Ausführung gebracht hat) *das uns angehende* (κατά c. gen. bezeichnet keineswegs nothwendig feindliche Stellung oder Intention; sondern, wie es häufig von räumlicher Ausdehnung steht, überhaupt das Sicherstrecken über etwas, namentlich wenn dies letztere tiefer liegt; z. B. ἀνὴρ κατὰ κεφαλῆς ἔχων, wo der Schleier sich über das Haupt hin erstreckt, ἡ κατὰ βάθους πτωχεία Armuth, welche sich in die Tiefe erstreckt. Hier also ein Schuldschein, welcher auf uns sich erstreckt, uns trifft. Das Moment des Feindseligen kommt sofort zu gesondertem Ausdruck) *Schriftstück* (χειρόγρ. ist Term. techn., namentlich im römischen Rechtsleben, doch s. schon Tob 45 3, für einen Schuldschein, ein Schriftstück, in welchem eine Verpflichtung formulirt ist, unterschrieben oder auch untersiegelt von dem, welcher sich zu derselben bekennt. Wird die Verbindlichkeit nicht eingelöst, so ist das χειρόγραφον Material zur Erhebung einer Anklage und zur Veranlassung einer Verurtheilung) *in Satzungen* (der Dativ kann nur schwer zu dem Gesammtbegriff τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγρ. gezogen werden, so dass die δόγμ. selbst das χειρόγρ. wären, da bei dieser Begriffsverbindung τὸ τοῖς δόγμ. χειρόγρ. καθ' ἡμῶν oder noch besser ein Gen. epexeg. τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγρ. τῶν δογμάτων zu erwarten wäre. Noch weniger kann der Dativ mit ἐξαλείψας verbunden werden, sei es als Grund, sei es als Mittel des Auslöschens; ersteres ist sprachlich, letzteres, die Deutung der griech. Väter, wobei δόγματα als Bezeich-

nung der christl. Lehrsätze gefasst wurde, sachlich nicht möglich. Geboten und für Verbalsubstantive reichlich belegt ist die engste Verbindung mit χειρόγραφον. Die δόγματα sind das Material, aus welchem das Schriftstück aufgebaut, auf Grund dessen es verfasst ist. Die δόγματα formuliren die Forderungen, das χειρόγρ. erkennt dieselben an und verpflichtet den, der es ausgestellt hat, sie einzulösen, bzw. dafür zu büssen, wenn er es unterlässt. Ein Parallelgedanke in negativer Fassung, ohne das Bild aus dem Privatrecht, ist: ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου Rm 5 13. Die δόγματα sind die Satzungen des Gesetzes III Mak 1 3, Philo, Jos., wie der bestimmte Artikel, welcher auf eine bekannte Grösse hinweist, sicher stellt; darunter nur die Ceremonialsatzungen auszuwählen, wie Klppr u. a. thun, ist Willkür. Der Ausdruck ist an Stelle von νόμος gewählt, um das formale Moment des Statutarischen, das Vielerlei der Einzelforderungen, also die Punkte, in welchen die Unheimlichkeit des νόμος bestand, herauszuheben. Vielleicht hat dabei auch schon der Gedanke an das diese selben Formen erneuernde δογματίζειν der Irrlehrer vorausgewirkt, nicht als ob diese hier mit dem göttlichen Gesetze in eins verbunden wären, sondern nur um auch deren δόγματα gleich mit zu treffen durch einen Schluss a majori ad minus. Uebrigens gilt dieses Gesetz idealiter nicht nur den Juden Rm 2 12 8 14, wie denn die Heiden dasselbe seinem innersten Wesen nach ja in sich tragen Rm 2 14f. Das χειρόγρ. auf Grund dieser δόγματα hat das jüd. Volk vollzogen in der Bundesschliessung, wodurch es sich auf dieselben verpflichtete Ex 24 6 8, nach der späteren Vorstellung auch jeder Einzelne durch die Beschneidung Gal 5 3. Aber auch die Heiden erkennen ihre Verpflichtung an, bezeugen das Gesetz als geschrieben in ihre Herzen, indem ihre Gedanken sich unter einander verklagen oder vertheidigen Rm 2 15. Auch sie bezeugen dadurch, dass sie ein χειρόγρ. unterschrieben haben, dass sie sich verpflichtet wissen, den δόγματα zu genügen), *welches wider* (im NT nur noch Hbr 10 27; in Profgräc., Apokr., LXX häufig) *uns war* (jetzt erst wird gesagt, dass dieses χειρόγρ. τοῖς δόγμ. gegen die ἡμεῖς sich kehrte, natürlich, weil sie der darin stipulirten Verpflichtung nicht nachgekommen waren, während es doch sie betraf „καθ' ἡμῶν“. So wurde das Instrument ihrer Verpflichtung in der Hand Gottes und seiner Beauftragten zu einem Schulddocument, einer Anklageschrift, welche sie als verhaftet erwies und zur Verurtheilung führen musste)*; und dasselbe* (τὸ χειρόγραφον, dieses gefährliche Instrument, das sie selbst zu vernichten nie vermocht hätten, das vielmehr in Gottes Hand drohend über ihnen schwebte) *hat er* (die Participialconstruction ist aufgegeben, wohl insbesondere wegen des im Tempuswechsel sich ausdrückenden Interesses, im Unterschied von dem einmaligen Act des ἐξαλείφειν das ἠρκέναι als eine bis in die Gegenwart wirksame Thatsache nachdrücklich vor Augen zu führen; vielleicht war der nächstliegende Anlass rein sprachlicher Art, nämlich die Nothwendigkeit dem Begriff ἠρκέναι noch eine participiale Bestimmung beizufügen) *aus dem Wege* (ἐν μέσῳ, ἐκ τοῦ μέσου wird gebraucht von Dingen, die eine Verbindung hindern, indem sie zwischen zwei Parteien in der Mitte stehen; die deutsche Sprache bildet den Ausdruck von der Vorstellung des Weges aus, welcher zwischen den beiden Parteien liegt und gesperrt ist) *geräumt, indem er es anheftete* (nur hier, häufig in Profgräc., speciell auch mit τῷ σταυρῷ. Der Aorist zeichnet den geschichtlichen Act. Das zeitliche und sachliche Verhältniss zu dem mit ἐξαλείψας bezeichneten Act ist nicht aus dem Text zu entscheiden.

Im Bilde selbst bezeichnet das αἴρειν προσηλώσας einen Fortschritt gegenüber dem blossen ἐξαλείφειν; man könnte dann das ἐξαλ. schon in der Sendung Christi, das αἴρειν ἐκ μέσου in seinem Fluchtod erfolgt denken. Doch ist es wahrscheinlicher, dass beides zwei Bilder für dieselbe Sache, das χαρίζεσθαι τὰ παραπτώματα, sind, das erste dieselbe betrachtend in ihrer thatsächlichen Wirkung ἐξαλείφειν τὸ χειρόγρ., das zweite beifügend die Vermittlung dieser Wirkung durch den Kreuzestod Christi. Die zwei Momente einer und derselben Sache sind im Bild in zwei zeitlich auf einander folgende Acte auseinandergelegt) *ans Kreuz* (natürlich das Kreuz Christi. Nicht die δόγματα, sondern nur das auf Grund derselben ausgefertigte χειρόγραφον ist ans Kreuz geschlagen worden; das Schriftstück, welches das ὑπόδικον γενέσθαι τῷ θεῷ Rm 3 19 beurkundete. In anderem Bild: die κατάρα τοῦ νόμου Gal 3 13, das κατάκριμα, welches seine Uebertretung zur Folge hatte, Rm 8 1 wurde aus dem Wege geräumt; der Sinn deckt sich also völlig mit Gal 3 13); [15] *ausgezogen habend* (vgl. zum Ausdruck v. 11. Das classische Griechisch braucht meist ἀποδύειν oder ἐκδύειν, lat. spoliare, die Waffenrüstung dem besiegten Feinde ausziehen, ihn entwaffnen, definitiv überwinden und unschädlich machen; vgl. Lc 11 21f., Mt 12 29. Das Med. bedeutet nicht, dass Gott sich selbst jener Mächte entledigt habe; denn dann wären die Mächte als die Kleidung Gottes gedacht, und zwar nicht als eine Waffenrüstung, sondern als eine hemmende Umhüllung, eine das Bild völlig verwirrende Vorstellung. Vielmehr liegt darin nur das persönliche Interesse, das er daran genommen: indem er jene entwaffnete, wurde er selbst wieder alleiniger Herr über die Menschen und konnte nun seine Gnade walten lassen. Der Aorist lässt das ἀπεκδ. wieder als geschichtliche That erscheinen, wobei die asyndetische Anfügung am nächsten legt, sie sachlich mit προσηλώσας bzw. ἐξαλείψας zusammenfallend zu denken. Was der Vers anfügt, betrifft dieselbe Thatsache, wie v. 14; was aber dort nach Seiten der Menschen geschildert war, wird jetzt auch in seiner entsprechenden Bedeutung nach Seiten der Engelmächte, welche jene δόγματα vertraten, ausgeführt, mit dem Hinblick darauf, dass auch jenes in Kolossä propagirte δογματίζειν v. 20, dessen Entkräftung der Zweck der ganzen thetischen Darlegung des in Christus den Menschen gebotenen Heils ist, in letzter Linie eine θρησκία τῶν ἀγγέλων ist v. 18 23. So weist der hier eröffnete Ausblick auf die Wirkung des Heilswerks in der Engelwelt im Voraus nach, dass jene Irrlehre gegenstandslos geworden) *stellte er die Mächte und die Gewalten* (ist Object zum Particip und zum Verb. fin. Zur Sache vgl. v. 10 1 16. Es können hier zunächst nur die Engelmächte gemeint sein, sofern sie die δόγματα, das Gesetz, vertreten und dadurch Macht haben über die Menschen, doppelt über die, welche es nicht erfüllen, nach der oben dargelegten idealen Geltung des Gesetzes für die ganze Menschheit, also nicht nur über Juden, sondern auch über Heiden Gal 4 3 9 vgl. 3 19, I Kor 8 5f. Vielleicht liegt die Vorstellung zu Grund, dass sie das χειρόγραφον abgefasst haben. An böse Engel, teuflische Mächte zu denken, gestattet der Zshg nicht. Nur dann aber stünde die Vorstellung in Widerspruch mit I Kor 15 24ff.) *freimüthig* (das Wort verbietet die abgeschwächte Deutung: öffentlich. παρρησία kann auch Gott selbst für dieses Vorgehen zugeschrieben werden, obgleich der Begriff jemanden voraussetzt, dem gegenüber ein gewisser Muth zu der betreffenden Handlungsweise gehört; denn er schien sich selbst zu widersprechen, wenn er nunmehr die Engelmächte, welche doch unter seiner Führung das Gesetz erlassen hatten und vertraten, ihrer Macht

entkleidete. Diesem seinem früheren Verhalten gegenüber bewies es παρρησία, wenn er sie jetzt ἐδειγμάτιζεν) *an den Pranger* (δειγμ. nur noch Mt 1 19. Der Zweck des δειγμ. ist hier nur, ihre Ueberwindung, ihr Abgethansein öffentlich aufzuzeigen und damit der Scheu, mit welcher verkehrte Frömmigkeit ihnen gegenüber sich noch quält v. 18 23, jeden Grund zu nehmen. Auch dies δειγμ. ist, wie sofort aus dem beigefügten Participialsatz ganz sicher zu entnehmen ist, gleichzeitig mit ἀπεκδ., somit auch mit ἐξαλείψας, προσηλώσας v. 14 gedacht. Die Vorstellung ist wohl die, dass jene Engelmächte, eben indem sie Jesus ans Kreuz gebracht haben I Kor 2 8, in ihrer Verkehrtheit und, indem Christus auferweckt ist, in ihrer Machtlosigkeit blossgestellt, wie wir etwa sagen könnten, von Gott desavouirt worden sind), *indem er in demselben* (weder die Beziehung auf Christus, welcher in den beiden letzten Versen unerwähnt bleibt, noch die auf σταυρός, welches v. 14 nur ein Nebenbegriff ist, sondern nur die auf χειρόγραφον ist durch den Zshg gerechtfertigt. Indem Gott das χειρόγρ. abthat, triumphirte er auch über die, welche dasselbe vertraten) *triumphirte* (vgl. II Kor 2 14) *über sie* (αὐτούς geht κατὰ σύνεσιν auf die ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι als ἄγγελοι; vgl. ἐξ οὗ v. 19. Die Vorstellung des Triumphirens Gottes über ihm entgegenstehende Gewalten liegt dem at. Vorstellungskreis nicht fern. Die Behauptung von v. 15 steht nicht in Widerspruch mit 1 20. Denn so wenig die Stiftung der Versöhnung für die Erdenwesen ausschliesst, dass ein Theil der letzteren sie nicht annimmt und dann mit Gewalt unter Christus gebeugt werden muss, so wenig gilt dies von der Engelwelt. Hier aber handelt es sich gerade um solche Engel, welche durch ihre feindselige Stellung gegen Christus dessen Tod selbst mit herbeigeführt haben I Kor 2 8, indem sie das χειρόγραφον gegen die Menschen, welches Christus zu tilgen gekommen war, sammt dessen Begründung, den δόγματα, festhalten wollten. Ihnen gegenüber musste Gott erst seinen Rathschluss mit Gewalt durchsetzen, sie ihrer Macht- und vermeintlichen Rechts-Stellung entkleiden, ehe überhaupt das Versöhnungswerk zur Durchführung kommen konnte). 2 16—3 4. Kritik des κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου v. 8; vgl. zu v. 11. Zuerst wird vor der gegnerischen Position gewarnt und ihr das κατὰ Χόν nochmals gegenübergestellt v. 16—19. Dann wird die religiöse Stellung der Christen zum Ausgangspunkt genommen und von ihr aus das gestellte Verlangen als sinnlos 2 20—23 und das richtige Verhalten als die einzig mögliche Folgerung dargethan 3 1—4. [16] *Dass euch nun* (zieht die Folgerung aus den Darlegungen der ihnen durch Christus gegebenen Stellung v. 9—15, den positiven des Gestorben- und Auferstandenseins mit Christus, wie den negativen ihrer Befreiung von den durch Christus unterworfenen Mächten, unter Wiederaufnahme der Momente der grundlegenden Mahnung v. 8) *nicht jemand* (nicht μηδείς, sondern μήτις wie v. 8, um den prüfenden Blick auf die Persönlichkeit, die solches unternimmt, zu richten; vgl. die τινές in I Tim, s. dort zu 1 3) *richte im* (ἐν bezeichnet das Gebiet, in welchem sich das Richten bewegt, vgl. Rm 2 1 14 22) *Essen oder im Trinken* (das doppelte ἐν macht aus beiden getrennte Ordnungen, wie denn das AT nur Speiseverbote kennt, Enthaltung von gewissen Getränken nur in ausserordentlichen Fällen verlangt. Vgl. Lev 10 19, Num 6 3, Jer 35, Dan 1 12. Das active Verbalsubst., welches von Pls stets von dem passiven βρῶμα, πόμα, die den Stoff bezeichnen, unterschieden wird, legt den Ton statt auf den Stoff, auf die Handlung des Essens und Trinkens. Zur Sache vgl. Einl. III b) *oder im Gebiet* (μέρος Bezeichnung der

Kategorie, vgl. II Kor 3 10 9 3) *der Feste, Neumonde, Sabbathe* (neben den Speiseordnungen die Zeitordnungen, anknüpfend an den Kreis des Jahres, des Monats, der Woche nach hergebrachter Terminologie und Eintheilung, vgl. I Chr 25 31, II Chr 2 4 31 3; Gal 4 10 zeigt eine etwas andere Ausdrucksweise und Rubricirung. Der Sing. ohne Artikel hat generelle Bedeutung), [17] *was* (nicht nur auf die Zeiten, sondern auch auf die Speiseordnungen zu beziehen; der Relativsatz gibt in Form einer Aussage über jene Dinge eine Begründung der Forderung: μή τις ὑμᾶς κρινέτω) *Schatten* (vgl. Hebr 8 5 10 1, nicht Schattenriss, sondern der geworfene, wesenlose, aber eine andere Existenz bezeugende Schatten selbst. Das Bild findet sich bei Pls sonst nicht; es deckt aber treffend die sachlichen Urtheile Rm 2 29 12 1, Phl 3 3, so dass kein Grund ist, es dem Pls abzusprechen) *der zukünftigen Dinge* (dies die Realität, welche den Schatten wirft, wobei die Vorstellung nicht so verstanden werden darf, dass dies Zukünftige den Schatten vorausgeworfen hat, sondern, da es doch als Schatten werfend selbst existiren muss, so, dass es, in Wirklichkeit in der himmlischen Welt sich befindend, auf die Erde nur seinen Schatten geworfen hat, zu seiner Zeit aber den Menschen der Erde sich selbst enthüllt und darbietet. Sodann muss man sich klar sein, worauf sich der relative Begriff des Zukünftigen bezieht, ob es zukünftig heisst gegenüber der Zeit des Redenden oder gegenüber der Schattenerscheinung, von welcher die Rede ist. Hier lässt der Zshg nur die letztere Deutung zu. Was dem Schatten gegenüber zukünftig war, ist jetzt erschienen; denn erst von dem Augenblick an verliert der es verheissende und vorandeutende Schatten billig seine Bedeutung, was doch hier Voraussetzung ist. τὰ μέλλοντα ist nichts als die v. 9—15 dargelegte Heilsgeschichte. Vgl. ὁ μέλλων in einem ähnlich relativen Sinn Rm 5 14) *ist* (Praes., weil es nicht ein historisches, sondern ein principielles Urtheil ist, und weil diese Ordnungen in der Schrift real vorhanden dem Schriftgläubigen stets als gegenwärtige bewusst sind, auch wenn sie nicht mehr gelten oder in der zeitlichen Wirklichkeit gar nicht existent sind; vgl. Einl. zu Hbr S. 4, 13), *der Körper aber* (kann nur im Gegensatz zu σκιά dasjenige Körperhafte, welches jenen Schatten wirft, und damit nach der Vorstellungsweise der Zeit das Wesenhafte gegenüber dem kein eigenes Sein in sich Besitzenden bezeichnen, muss also sachlich zusammenfallen mit τὰ μέλλοντα; dennoch ist es keineswegs begrifflich identisch; vielmehr ist letzteres die Substanz, σῶμα die Ausgestaltung dieser Substanz zu einem Organismus, so dass sich σῶμα genau in der paul. Terminologie hält, wie bei σῶμα τῆς σαρκός 1 22 2 11. Fragt man, woran Pls bei diesem σῶμα denke, so kann man nur eine concrete Vorstellung gewinnen, wenn man die nt. Gottesgemeinde darunter versteht, in welcher eben die μέλλοντα einen realen Organismus erhalten haben. Sofern jene als σκιά bezeichneten gesetzlichen Uebungen die at. Gottesgemeinde constituiren, so überschreitet die vermuthete Bedeutung des σῶμα den Vorstellungskreis des Zshgs nicht, wie sie andererseits in v. 19 eine starke Stütze hat) *ist Christi* (gehört ihm, ist sein Werk, hat also auch zur einzigen Norm das „κατὰ Χριστόν" v. 8). [18] *Niemand* (vgl. v. 4. Ohne Conjunction angeschlossen, weil mit der in v. 18 enthaltenen Folgerung aus τὸ σῶμα τοῦ Χοῦ doch nur die Warnung des Hauptsatzes μή τις ὑμᾶς κρινέτω v. 16 erweitert wird, so dass v. 18 asyndetisch an v. 16 angefügt erscheint) *bringe euch* (sie gehören zu dem σῶμα; diesem steht jetzt ὑμᾶς parallel, wie dem τοῦ Χοῦ der μηδείς gegenüber) *um den Kampfpreis* (καταβραβ. ist nur noch einmal

aufbehalten. Dort bezeichnet es nicht das Thun der Kampfrichter, sondern das von Gegnern des Kämpfers, welche jene beeinflussen. Da in dem Worte nichts liegt, was speciell dies Mittel, den im Worte liegenden Zweck zu erreichen, zum Ausdruck brächte, so kann die Bedeutung nur sein: sorgen, dass einem, dem der Kampfpreis sonst zufallen müsste, derselbe nicht zu Theil wird, wobei offen bleibt, ob dies durch Beeinflussung der Preisrichter oder des Preiskämpfers geschieht. Hier weist der Zshg deutlich auf die letztere Methode. Das den kolossischen Christen in sicherer Aussicht stehende und nun für sie gefährdete βραβεῖον ist das in Christo dargebotene Heil mit seiner Gerechtigkeit und Geistesfreiheit Rm 5 17, Gal 5 1. Vgl. I Kor 9 24, insbesondere Phl 3 14, wo das βραβεῖον einer ἄνω κλῆσις ἐν Χῷ zugehört, was sich mit dem positiven Gegenüber unseres negativen μηδεὶς καταβραβευέτω in 3 1: τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ Χὸς ἐστίν, trefflich zusammenfügt. Trotz der Geläufigkeit der Vorstellung des Christenlebens als eines Wettkampfs findet das Phl 3 und I Kor 9 nur im Zshg dieser Vorstellung sich findende Bild hier seine nächstliegende Erklärung aus der Vorstellung v. 15, nach welcher nicht die Christen einen Siegespreis zu erringen, sondern an dem von Christus errungenen einfach Antheil haben, wenn sie in seiner Heeresfolge bleiben. Er als der Führer theilt als der, in welchem ein θριαμβεύειν stattfand, den Seinen βραβεῖα aus), *indem er es versucht* (am nächsten liegt immer zu θέλων zu ergänzen καταβραβεύειν ὑμᾶς, da θέλειν im Sinne von Wohlgefallen haben nur als hebraistische Uebersetzung von חָפֵץ בְּ, nie aber im hellenistischen Griechisch sich findet, insbesondere dem von ungriechischen Hebraismen reinen Stil des Pls nicht zuzutrauen ist, im Sinne von freiwillig oder eifrig aber im Gedankengefüge ohne logische Pointe wäre. Durch diese participiale Einschaltung gewinnt die Mahnung etwas Zuversichtliches gegenüber den Kolossern und leise Ironisches gegenüder den Irrlehrern. Zuerst sagt Vf. absolut: keiner soll euch um den Kampfpreis bringen. Indem das Mittel hierzu nicht diesem Hauptsatz unmittelbar beigegeben wird, sondern dem das Unternehmen als einen Versuch bezeichnenden Participialsatz θέλων, wird ebenso die daran gewendete eifrige Mühe, als die Zuversicht, dass es bei dieser Mühe sein Bewenden habe, dass es nicht über das Stadium des Versuchs hinauskommt, gemalt) *in* (führt das Verhalten ein, welches den Verlust des βραβεῖον in sich schliesst; die Irrlehrer bewegen sich selbstgefällig darin und suchen die Kolosser zu demselben Verhalten zu gewinnen. Bewegen diese sich erst ἐν ταπ. κ. θρ. τ. ἀγγ., dann ist das καταβραβεύειν erreicht) *Demuth* (vgl. v. 23; ταπ. ist an sich kein Fehler, wohl aber, wenn sie dem verkehrten Objecte gilt, wie hier den Engeln, was aus der sofort angeführten religiösen Consequenz sich ergibt. Dann steht sie im Gegensatz zur christl. παρρησία, welche Pls gegenüber den Engelwesen Rm 8 38 zum Ausdruck bringt; vielleicht war die Berufung auf die Tugend der ταπ. ein wesentliches Stück in der Empfehlung der Irrlehre, etwa in dem Sinne, Gott selbst sei zu hoch und unnahbar für den Menschen und der wahrhaft Demüthige müsse darum die Engel um ihre Vermittlung angehen) *und Dienst der Engel* (τῶν ἀγγέλων Gen. obj., ἀγγ. generelle Bezeichnung für die ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι v. 15; eine schlagende Parallele zu dieser θρησκία bietet das δουλεύειν τοῖς στοιχείοις Gal 4 9), *stolzirend* (ist zu verbinden mit καταβραβευέτω und gibt die Mittel und Wege an, wodurch er dies zu erreichen sucht. ἐμβατεύειν bedeutet ursprünglich beschreiten, betreten, woraus sich unmittelbar die Bedeutung ableitet: in Besitz nehmen; sodann, übertragen, entweder: forschend eindringen, zu

ergründen versuchen, oder in malam partem: stolziren, paradiren. Hier passt in den Text, der nicht ganz ohne Ironie ist, am besten die letzte Bedeutung, was sich mit dem καυχᾶσθαι über ὀπτασίαι der Gegner des Pls in Korinth II Kor 12 1 ff. deckt; die anderen Bedeutungen geben keinen gleich pointirten Sinn) *mit Dingen, die er geschaut hat* (kann sich nur auf die Engelwelt beziehen, so dass ὁρᾶν von visionärem Sehen, vgl. Act 2 17, Apk 9 17, Act 9 10 12 10 3, gebraucht ist. Eine Entscheidung darüber, ob jene Schauungen Schwindel, Einbildung oder Wahrheit seien, liegt in dem Ausdruck nicht; es auszusprechen, wenn Pls an der Wahrheit etwa zweifelte, verlangte der Zshg um so weniger, als in solchen Dingen doch zuletzt Behauptung gegen Behauptung steht. Die Weltanschauung des Pls verlangte aber gar nicht, dass er jene Visionen entweder als nicht wirklich behaupte oder als maassgebend anerkenne; sie konnten wirklich sein, und doch hatten sie für die Lebensordnung von Christen nichts zu bedeuten. Einen Grund zu einer Conjectur, wobei LIGHTFOOT nach älteren αἰῶρα κενεμβατεύων, TAYLOR und HORT ἀέρα κενεμβατεύων empfiehlt, liegt nicht vor), *grundlos* (in einem doppelten, durch καί verbundenen Particip, wird das Urtheil beigefügt, indem zuerst die psychologische Stimmung, dann das daraus erwachsende thatsächliche Verhalten gekennzeichnet wird. εἰκῆ leugnet entweder den guten Grund, so z. B. Prv 28 25, oder die entsprechende Wirkung, so Rm 13 4, I Kor 15 2, Gal 3 4 4 11. Im letzteren Fall, der durch den paul. Sprachgebrauch empfohlen wird, liegt darin ein Urtheil über die Zukunft: ihre Einbildung wird gründlich zu Schanden werden) *aufgeblasen* (vgl. I Kor 8 1 13 4, markirt in scharfer Ironie im Gegensatz zu der outrirten ταπεινοφροσύνη die wahre Gesinnung, aus welcher der Irrlehrer Gebahren hervorgeht) *von seines Fleisches Vernunft* (νοῦς ist eine Naturgabe, an sich sittlich indifferent, so dass sie ebenso unter dem Einfluss des πνεῦμα, wie der σάρξ stehen kann. Im letzteren Fall ist die σάρξ die Besitzherrin, die daher hier im Gen. poss. beigefügt wird. Freilich entspricht dies dem wahren Beruf des νοῦς nicht Rm 1 28, II Kor 11 3, II Tim 3 8, der darum einer ἀνακαίνωσις bedarf Rm 12 2) [19] *und nicht ergreifend* (vgl. zu Hbr 4 14; κρ. c. Acc. etwas fest in Händen halten, c. Gen. nach etwas fest greifen. οὐ κρατεῖν als ein Begriff gedacht, so dass den Irrlehrern nicht eine negative Schuld, nämlich dass sie das Ergreifen versäumen, sondern eine positive zuerkannt wird, nämlich ihre abweisende Stellung gegenüber dem Haupt) *das Haupt* (vgl. zu 1 18; auch 2 10. Diesmal wieder orientirt an der Christengemeinde als dem Leib, sofern Christus ihr gegenüber die höchste, sie beherrschende und ihre Entwicklung lenkende Macht ist), *aus* (nicht nur local, sondern causal. Zur Sache vgl. e contrario Gal 5 4) *welchem* (masc. κατὰ σύνεσιν statt des fem. Die Ausführung des Relativsatzes charakterisirt aus dem Verhältniss des Hauptes zum Leib das Verkehrte des οὐ κρατῶν τ. κ.; derselbe ist also logisch aufzulösen durch: während doch aus demselben) *der ganze Leib* (s. zu v. 17, da es ausgeschlossen erscheint, in den zwei nahe verbundenen Stellen denselben Ausdruck in verschiedenem Sinn zu fassen. πᾶν τὸ, kein Glied ausgenommen, wenn es anders an der κεφαλή hängt) *durch* (verbindet sich mit dem ganzen in Participien und Verb. fin. dargelegten Wachsthumsprocess) *die Gelenke und Bänder* (physiologische Begriffe. Für die durch die gewählte Uebersetzung umschriebene Bedeutung bieten Galenus, Aristoteles, Hippokrates Belege. Sie auszudeuten auf bestimmte Geistesgaben, z. B. Glaube und Liebe, oder auch auf charismatisch begabte oder amtlich berufene

Gemeindeglieder, ist gesucht. Sie sind nur Bilder, dass das Zusammenhängen und -halten mit Christus bzw. als Gemeinde für das im Vers Ausgeführte Vorbedingung ist) *genährt* (ἐπί drückt die Bewegung des Zuführens, χορηγεῖν den Effect des Versorgens aus) *und zusammengehalten* (ἐπιχορ. denkt an die Zuführung des Materials, συμβιβ. an die Verarbeitung desselben zu einem Organismus; ersteres ist nach Eph 4 15 Aufgabe der ἁφαί, letzteres der συνδεσμοί) *vorwärts kommt im Wachsthum* (vgl. zu der aus Verb und Subst. desselben Stammes gebildeten Phrase WIN § 32 2. Ebenso wie hier αὔξειν, ist 1 6 αὐξάνειν intransitiv gebraucht) *Gottes* (nicht nur Gen. auct., sondern auch poss., ein in Gott wurzelndes, Gott selbst zugehöriges, seinen Machtbereich erweiterndes Wachsthum; vgl. I Kor 3 6 8 6, Rm 11 36, I Kor 15 24 58). [20] (vgl. zu 2 16) *Wenn ihr mit Christus gestorben seid* (vgl. v. 11 ff.) *von* (ἀποθν. ἀπό nur hier im NT. ἀπό drückt aber auch eine andere logische Beziehung aus als der Dativ Gal 2 19, Rm 6 2; dort sind es freundliche Beziehungen, die abgebrochen, hier eine Herrschermacht, von der sie befreit werden durch ihren Tod. Die verschiedene Construction macht auch ihrerseits wahrscheinlich, dass στοιχ. nicht etwas Dingliches, sondern eine persönliche Grösse bezeichnet) *den Elementargewalten der Welt weg* (vgl. zu v. 8. Diese erst hier ausgeführte principielle Bestimmtheit des v. 11 f. geschilderten Sterbens ist die natürliche Consequenz davon, dass die στοιχεῖα τοῦ κόσμου diese Welt, aber nur sie beherrschen, vgl. Gal 4 3 9. Zu dieser negativen Zeichnung der Stellung der Christen bildet der Satz Phl 3 20 die positive Ergänzung. Das ἀποθ. ἀπὸ τῶν στοιχ. τ. κ. wird übrigens durch das σὺν Χῷ fraglos auch von Christus ausgesagt bzw. vorausgesetzt, was nur die objective Parallele ist zu den Aussagen über seine Stellung zum Gesetz Gal 4 4 3 3 13, vgl. I Kor 2 8), *was* (= warum) *lasset ihr euch Satzungen auflegen* (δογμ. nur hier im NT, stammt aus LXX und Apokr.; das Medium schiebt die Schuld ihnen selbst zu: sie sind ja nicht gezwungen, sondern sie lassen es an sich geschehen. Der Ausdruck ist gewählt mit Rücksicht auf die Form, in welcher die στοιχεῖα ihre Herrschaft zur Geltung bringen: Vorschriften statt Lebensdarreichung; vgl. v. 14), *als ob ihr noch in der Welt lebtet* (dies würde das Leben κατὰ τὰ στοιχεῖα τ. κ. v. 8 einschliessen. Sachlich dasselbe, aber in der subjectiven, statt der objectiven Fassung, bedeutet εἶναι ἐν τῇ σαρκί, was Pls auch als überwundenen Zustand bezeichnet Rm 7 5): [21] *nimm nicht an dich, koste auch nicht, berühre auch nicht* (Illustration für die δόγματα; bezieht sich auf dasselbe Object, dem gegenüber in sich steigernden gehäuften Ausdrücken hastigen ängstlichen Warnens das rechte Verhalten gefordert wird. ἅπτεσθαι ergreifen, wobei die Vorstellung wohl dahin geht, dass man das Ergriffene mit sich nehmen will, etwa Gekauftes mit nach Hause; dem gegenüber ist das γεύεσθαι weniger, es kann auf der Stelle erfolgen und setzt keine so innige Beziehung voraus, als wenn man etwas mit sich nimmt, und das θιγγάνειν, berühren, ist die leiseste Art der Verbindung. μηδέ bedeutet also „auch nicht", aber im steigernden Sinne von „nicht einmal"), [22] *was alles* (der Relativsatz, der aber nur bis zu ἀποχρήσει geht, fügt das Object zu den drei transitiven Verben des Forderungssatzes bei in einer Charakterisirung, welche das in der Frage τί liegende Widersinnige jenes δογματίζεσθαι, wie dies in dem Fragesatz selbst durch ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ nach der subjectiven Seite geschehen war, nun auch nach der objectiven Seite darthut) *zum Untergang bestimmt ist* (zu ἐστὶν εἰς im Sinne von existiren, um ein gewisses Ende zu erreichen, vgl. WIN § 29 3 Anm., Sap 4 18,

Jdt 5 21 8 22) *durch den Verbrauch* (gibt den Weg an, auf welchem die φθορά sich vollzieht; ἀπό drückt dabei selbst schon den Begriff des Aufbrauchens aus; derselbe Gedanke in anderer Fassung findet sich I Kor 6 13. Ueber die dadurch gekennzeichneten Gegenstände des Verbots v. 21 s. Einl. III b), *folgend* (ist zu δογματίζεσθε zu construiren und fügt, indem es die Norm desselben charakterisirt, einen dritten principiellen Grund für das Widersinnige desselben, wie er schon v. 8 vorgeführt war, an) *den Vorschriften und Lehren der* (für τῶν vgl. zu v. 8) *Menschen* (die Phrase stammt aus Jes 29 13; ἐντάλμ. die praktischen Forderungen, διδ. die theoretischen Begründungen. Nicht zu verkennen ist die Ironie, mit welcher durch den unmittelbaren Anschluss an den Relativsatz der Widerspruch dieser Menschensatzungen mit der göttlichen Naturordnung ins Licht gestellt ist. Schon um dieses Effects willen begreift sich die nachträgliche Unterbringung dieses Satztheils, der übrigens auch vorher nirgends geeignet unterzubringen war)? [23] *welches denn* (vgl. Rm 1 32. Führt ähnlich wie v. 17 ein abschliessendes Urtheil ein, wobei sich ἅ im Gegensatz zu dem ἅ v. 22 ebensogut auf den letzten Begriff τὰ ἐντάλμ. κτλ., welchen Vf. ja auch neutrisch behandelt hatte, wie auf den speciell hier verhandelten Inhalt dieser ἐντάλμ., also auf das ganze Satzgefüge v. 20—22 beziehen kann; letzteres ist besonders dann als feiner vorzuziehen, wenn man, unter engem logischen Anschluss an das mediale δογματίζεσθε, in v. 23 zunächst ein Urtheil über die den Irrlehren Folgenden erkennt) *so ist, dass es* (ἐστίν und ἔχοντα gehört der Wortstellung nach zusammen. Die Verbindung von ἔχοντα mit den parallelen Begriffen ἐν κτλ., οὐκ ἐν κτλ. raubt dem Particip␣sein logisches Gewicht, welches ihm schon nach v. 8 zukommen muss. Die Umschreibung des Verb. fin. ist nicht ohne Ironie, es wird dadurch nachdrücklich zugestanden, dass die Beschaffenheit der Grundsätze so sei, dass ihnen ein λόγος σοφίας charakteristisch zugehöre) *einen Ruf* (λόγον ἔχειν c. Gen. in diesem Sinn im NT nur hier, doch eine gebräuchliche griech. Phrase; die sprachlich auch mögliche Uebersetzung von λόγος als Vorwand, Scheingrund, welche das Moment der σοφία als von den Vertretern für sich in Anspruch genommen, nicht, wie die gegebene Uebersetzung, als ihnen billig zuzuerkennen einführen würde, bietet keine so bittere Ironie gegenüber dem entschiedenen Absprechen von τιμή) *von Weisheit* (dieser Ruf erklärt sich nach v. 8 durch die Gründung der Lehren auf φιλοσοφία. Ihm gegenüber gewinnt die Fürbitte 1 9 ihre besondere Bedeutung. Zu dem Zuge selbst vgl. I Kor 1 22) *besitzt* (das dem μέν entsprechende δέ bleibt aus, wie Rm 10 1 u. ö. Der Gegensatz, der damit einzuführen gewesen wäre, liegt jedoch in dem in dem Begriff λόγον gegebenen Urtheil unmissverständlich eingeschlossen: der wirkliche Besitz der σοφία im Gegensatz vom λόγος derselben. Er fehlt den Irrlehrern doch. Die Ausführung des Gegensatzes wurde verdrängt durch die an den mit ἐν beigefügten Grund des Weisheitsrufs angeschlossene negative Bestimmung οὐκ ἐν τιμῇ κτλ., was ja in sich schliesst, dass jenen Grundsätzen wirkliche Weisheit völlig fehle) *in* (gibt an, worauf dieser λόγος σοφίας beruhte) *selbstgewähltem Cultus* (θρησκία ist jede Art von religiösem Dienst; hier sind nach v. 18 als Object der Verehrung die Engel gedacht. ἐθελο-, welches sich im Profangriechisch in anderen Verbindungen öfters findet und an sich nur das Moment des Freiwilligen ausdrückt, gewinnt gegenüber dem Begriff der θρησκία, sofern diese allgemeiner Ueberzeugung nach auf göttlicher Anordnung beruht und für den Menschen eben insoweit, als dies

der Fall, absolute Pflicht ist, den Charakter des Selbstgemachten. Dabei ist hier vielleicht nicht nur an die Form, sondern auch an das Object der Verehrung gedacht, sofern nach at. Anschauung nur Gott selbst zu verehren ist) *und Demuth* (vgl. zu v. 18) *und Schonungslosigkeit* (nur hier; im classischen Griechisch nicht selten in ähnlicher Verwendung) *gegen den Körper* (σώματος kann nur zum letzten Substantiv gehören. Diese ἀφειδία bezeugt sich in den v. 16 und 21 angedeuteten Vorschriften. Dass die drei aufgezählten Momente die Irrlehre in den Ruf der Weisheit bringen konnten, erklärt sich beim ersten daraus, dass darin eine ausgedehntere Bekanntschaft mit den höheren Wesen und eine besser erwogene Berücksichtigung derselben sich zu bekunden schien, beim letzten aus der Hochschätzung der Askese in weiten, insbesondere in philosophisch angeregten Kreisen der Zeit, sowie aus dem Schein von tieferer Erkenntniss der Gesetze der ächten Frömmigkeit und des Weges zur Seligkeit, beim zweiten aus der Stellung der Demuth in jedem ethischen System leicht. Dass Pls aber dem allem nur einen λόγος, keine wirkliche σοφία zuerkennen konnte, begreift sich für das erste Moment aus Gal 4 9 21, für das letzte aus Rm 14 3 6, I Kor 6 13, während es für das mittlere nur in der grundlosen Uebertreibung gegenüber verkehrten Objecten beruht, vgl. zu v. 18), *nicht in irgend einer Ehre zur Vollbefriedigung des Fleisches* (demnach war die Meinung verbreitet, durch Befolgung der Irrlehre eine besondere Ehrenstellung sich zu schaffen; diesen Anspruch weist Pls bündig ab, wobei τινι ausdrücklich jede Form desselben abschneidet, wesshalb die Frage nach einem zu supplirenden Genetiv, sei es σώματος oder σαρκός, gar nicht zu stellen ist. In änigmatischer Kürze wird diese problematische Ehre durch unmittelbare Beifügung des allein denkbaren Effects derselben vernichtend charakterisirt: wenn sie von Ehre reden, so könnte es sich nur handeln um eine solche, welche die niedere Seite des Menschenwesens befriedigt. Eine bedenkliche Grundlage für einen λόγος σοφίας. Fein ist dabei noch insbesondere der angedeutete Selbstwiderspruch, dass ἀφειδία σώματος doch zuletzt nur zur πλησμονὴ τῆς σαρκός dienen würde. Gegenüber dem in diesen letzten Worten aufgedeckten Grundzug der Irrlehren, der Richtung auf die σάρξ, wird es erst recht begreiflich, warum die Negirung der σάρξ in Christi Heilswerk und der Christen Heilsaneignung 1 22 2 11 so nachdrücklich hervorgehoben worden ist). 3 [1] (vgl. zu 2 16) *Wenn ihr nun mit Christus auferwecket seid* (die Analogie mit 2 20 ist recht absichtlich und beweist die enge Verbindung von 2 20—23 und 3 1—4 und damit die Richtigkeit der gegebenen Gedankengruppirung. Aufs neue bestätigt wird sie durch die den Abschnitten 2 20—23 und 3 1—4 ganz analoge Eintheilung der Detailausführung 4 5—17 in eine negative und positive Hälfte 5—11 12—17. Das οὖν führt auf Grund der Darlegung 2 12 das συνεγερθῆναι als die unmittelbare, darin schon mitenthaltene Kehrseite des ἀποθανεῖν σὺν Χῷ ein. Die Aufstellung des Bedingungssatzes beruht ebenso wie bei 2 20 auf den Ausführungen 2 9—15, insbesondere v. 12 f.), *so suchet das droben* (vgl. Phl 3 13 f.), *wo* (gibt nicht nur den Ort und Charakter des ἄνω, sondern auch das natürliche Motiv für die Christen zum ζητεῖν τὰ ἄνω und den Beleg für ihre Pflicht dazu an) *Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes* (genau nach Ps 110 1, welche Stelle auch I Kor 15 25, Rm 8 34 messianisch verwerthet ist); [2] *trachtet* (vgl. Phl 2 2 5; im Unterschied von ζητεῖν, welches nur die nach aussen gerichtete, das Object suchende Bewegung ausdrückt, bringt φρονεῖν in steigernder Vertiefung das Gerichtetsein

aller geistigen Regungen, also der ganzen Gesinnung auf dieses Ziel zum Ausdruck) *nach dem droben* (τὰ ἄνω nachdrücklich wiederholt, weil es die schlagendste und principielle Formulirung des Christenziels im Gegensatz zu den von der Irrlehre vertretenen Zielpunkten ist, welche sofort in dem entsprechenden Gegensatz ihre letzte, die Verurtheilung einschliessende Formulirung erhalten), *nicht nach dem auf Erden* (vgl. Phl 3 19; hier wird damit nicht sowohl das sinnliche, sündige Hängen am Irdischen, als das Sichrichten κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου 2 8 16 f. 20 ff. charakterisirt. In das Gebiet der ἐπίγεια gehören die v. 22 entsprechend gekennzeichneten Gegenstände, denen gegenüber die Irrlehrer die Vorschriften von v. 21 machen); [3] *denn ihr seid gestorben* (vgl. v. 20) *und euer Leben ist mit Christus* (sofern sie συνεγερθέντες τῷ Χῷ, συνζωοποιηθέντες σὺν αὐτῷ 3 1 2 13 sind, besitzen sie eine ζωή, von der nur natürlich ist, dass sie derjenigen Christi genau entspricht) *verborgen* (dies Verborgensein des Lebens Christi, welches ebenso gegenüber den Christen selbst vgl. II Kor 5 6 f., wie gegenüber der übrigen Menschenwelt stattfindet, ist Voraussetzung der erwarteten ἀποκάλυψις I Kor 1 7 bzw. παρουσία auf Erden I Kor 15 23, I Th 2 19 u. ö.; s. auch v. 4. Wiederum dasselbe Verborgensein des entsprechenden Lebens der Christen ist Voraussetzung bei all den kühnen paul. Charakterisirungen des Christenlebens als einer καινὴ κτίσις, welche über den äusseren Augenschein überall weit hinausgehen) *in Gott* (ist von Christus für den Glauben der Christen selbstverständlich, schafft aber, hervorgehoben auch vom Leben der Christen, diesen endgiltig Beruhigung darüber, dass sie durch menschliche Leistungen 22ᵇ es sich nicht zu sichern brauchen und auch nichts dazuthun können). [4] *Wann Christus offenbar wird* (φανεροῦσθαι, Ausdruck für das Sichtbarwerden eines zur Zeit verborgenen, aber in wesentlich gleicher Beschaffenheit vorhandenen Gegenstandes vgl. I Kor 14 25, ist hier gerade am Platz an Stelle von ἀποκαλύπτεσθαι, welches den Gedanken an das reale Vorhandensein in der Verborgenheit nicht so deutlich zum Hintergrund hat, sondern auch gebraucht werden kann, wo etwas eben erst entsteht), *euer* (Tdf VII, Lchm, W-H lesen nach BKL, gegen die von Tdf VIII, Trg befolgten ℵCDGP, ἡμῶν, was sich als im Text formal schwieriger empfehlen mag und dann dem Ausspruch etwas besonders Inniges und Zuversichtliches gibt, indem es Pls und alle Christen mit den Kolossern in demselben Besitz zusammenschliesst; ein analoges Motiv erklärt aber auch leicht das Eindringen von ἡμῶν bei den Abschreibern) *Leben* (diese Bezeichnung Christi blickt ebenso rückwärts, sofern er es ist, in welchem der Christen ζωὴ κεκρυμμένη ruht, als vorwärts, sofern deren φανέρωσις in Christus ihren Grund hat. Z. S. vgl. Phl 1 21, Gal 2 20. Zum Abstractum vgl. zu 1 27), *dann* (nachdrücklich hinweisend auf den grossen Augenblick) *werdet auch ihr mit ihm offenbar werden* (ihr in eurem neuen Leben, ihr, sofern ihr συνεγερθέντες seid) *in Herrlichkeit* (gibt die Form an, in welcher die φανέρωσις des jetzt noch verborgenen Lebens erfolgt, was recht gut mit der Rm 8 18 ausgesprochenen Vorstellung sich verbindet, dass in diesem Augenblick an den Christen ἡ δόξα ἀποκαλυφθήσεται. Genauer wird die Vorstellung ausgeführt u. a. I Kor 15 51 ff., Phl 3 21).

3 5—4 6. Ethische Grundsätze als Folgerungen aus dem 2 4—3 4 dargelegten neuen religiösen Grundverhältniss, in unmittelbarem Anschluss an das 3 1—4 ausgeführte Verhältniss zu Christus; vgl. v. 10 11 15 16 17 und ebenso v. 18 20 22 23 24 4 1. Diese ethischen Aufgaben sollen statt der von den

Irrlehrern vertretenen asketischen Auflagen erfüllt werden, wie sie sich allein aus dem neuen religiösen Verhältniss ergeben. In dieser gegensätzlichen Bedeutung haben sie ihren engen Zshg mit dem Hauptzweck des Briefs. Vgl. Einl. II; IV 1. 3 5—17. Individualethik (3 18—4 1 Socialethik, nämlich innerhalb der christl. socialen Ordnungen; 4 2—6 Verhalten angesichts der Nichtchristen). 3 5—11. Warnung vor den heidnischen Lastern (12—17 Mahnung zu christl. Wandel). [5] *So gebet nun* (οὖν folgert aus dem ganzen Abschnitt 2 8—3 4 vgl. 2 11 13 20 3 3) *den Tod* (νεκροῦν nach II Kor 4 10 dem Pls nicht fremd; vielleicht speciell von asketischer Kasteiung üblich und darum anstatt des Rm 7 4 8 13 von Pls gebrauchten θανατοῦν verwendet als Gegensatz zu der von den Irrlehrern geforderten Askese, die Forderung natürlich nicht im physischen Sinn gemeint, vielmehr als die Einzeldurchführung des ἀπεθάνετε v. 3, ganz analog wie Rm 8 13 nach v. 10) *den Gliedern, die auf Erden* (vgl. v. 2) *sind* (τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς etwa gleichbedeutend mit τὸ σῶμα τῆς σαρκός 2 11, wie die folgenden Laster eine Detailirung der Rm 8 13 als Object von θανατοῦν bezeichneten πράξεις τοῦ σώματος sind, doch schärfer als ἐπίγεια, indem es nicht die Substanz bezeichnen will, sondern das Gebiet, in welchem die Glieder sich bewegen), *der Unzucht* (die jetzt folgenden Laster sind nicht selbst als Glieder gedacht, sondern als in den Gliedern wurzelnd vgl. Rm 7 5 23, als ἔργα τῆς σαρκός Gal 5 19, und darum mit ihnen sterbend), *Unreinigkeit* (vgl. Rm 1 24, Gal 5 19, hier in demselben Zshg), *Leidenschaft* (in demselben Sinne wie Rm 1 26 gebraucht), *schlechten Begierde* (vgl. I Kor 10 6. Die Reihenfolge führt je zu der psychologischen Ursache weiter zurück, so dass jeder nächste Begriff umfassender ist als der vorhergehende und alle vier die Entwicklungsstadien der für das heidnische Leben am meisten charakteristischen Sünde bis auf ihre letzte Wurzel darstellen. Aehnliche Verbindungen s. Rm 1 24, auch 26f., I Th 4 5), *und* (verknüpft das Folgende, wie die Wiederholung des Artikels zeigt, nicht mit den ebengenannten sinnlichen Lastern, sondern mit ihrem Focus, den Gliedern auf Erden) *der Habsucht* (als 2. heidnisches Hauptlaster auch I Th 4 5f., I Kor 5 9f. 6 9f. mit dem Laster der Unsittlichkeit verbunden), *welche* (= quippe quae; vgl. 2 23) *Götzendienst ist* (vgl. ebenso Mt 6 24. Die Beurtheilung entspricht der durch τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς im ersten Glied gegebenen Beurtheilung der Unsittlichkeit; deckt die letztere einen Widerspruch mit der 3 2 gezeichneten Stellung des Christen auf, so diese einen solchen mit 3 1. Vielleicht liegt überdies darin eine Ironie gegenüber der von den Irrlehrern geforderten Engelverehrung: statt dass ihr in phantastischem Engeldienst die Höhe eurer Frömmigkeit bewähren und damit Gott genugthun wollt, schafft lieber den Götzendienst ab, mit dem ihr Gott raubt, was ihm gebührt), [6] *um welcher* (der beiden genannten Grundlaster) *willen der Zorn Gottes kommt* (ausschliesslich eschatologisch gemeint, vgl. I Th 1 10, Rm 2 5; ein ebenso die göttliche Beurtheilung der betr. Eigenschaften beurkundender, wie direct warnender Ausblick, wie Rm 2 5—10), [7] *in welchen auch ihr* (wie diejenigen, über welche der Zorn kommt; eine Vergleichung der Kolosser mit diesen ist wegen des Zshgs wahrscheinlicher, als die mit den gleich ihnen bekehrten Christen anderer Städte) *einst* (vgl. 1 21) *gewandelt seid* (vgl. II Kor 4 2 10 3), *als ihr lebtet* (prägnant, im Gegensatz zu dem geforderten νεκροῦν v. 5 bzw. dem verwirklichten ἀποθανεῖν, συνταφῆναι 2 20 12, von dem Leben des natürlichen Menschen, sofern es eben seine Lebensäusserung

und -Befriedigung darin sucht; vgl. die analoge Zusammenstellung ζῆν -στοιχεῖν Gal 5 25. Beachte den Tempuswechsel: περιεπατήσατε Aor., weil lauter einzelne Facta, ἐζῆτε Imperf., weil den dauernden Zustand malend) *in diesen Dingen* (τούτοις pointirt, nicht nur auf die Dinge, sondern auf ihren Charakter weisend); [8] *nun aber* (vgl. zu 1 21; nämlich nachdem ihr ἀπεθάνετε 2 20 und συνηγέρθητε 3 1) *leget auch ihr* (diesmal werden durch das καί die Kolosser mit den Christen, zu welchen sie über, wie vorhin mit den Heiden, von welchen sie ausgetreten, verglichen. Die Beziehung auf die Eph 4 22f. angeredeten Christen ist sinnlos, da, selbst wenn Pls oder sonst wer Eph vorher geschrieben haben sollte, die Kol von dessen Inhalt nichts wussten und dies καί unmöglich als Beziehung darauf verstehen konnten) *das alles* (kann nur auf v. 5 gehen, entsprechend dem ἅ v. 6 und οἷς, τούτοις v. 7), *Zorn* (hiermit werden den Lastern von v. 5 noch weitere in freier Apposition angeschlossen, wozu Rm 1 28ff. eine Parallele bietet), *Leidenschaftlichkeit* (dieselbe Verbindung Rm 2 8; vgl. Apk 16 19), *Bosheit* (vgl. Rm 1 29), *Lästerung, Schandrede* (βλασφ. betont die sachliche Tendenz, αἰσχρ. die Form) *aus eurem Munde ab* (nach I Pt 2 16 vgl. v. 15 ist κακία am wahrscheinlichsten von unfreundlicher Handlungsweise zu verstehen; dann bilden vielleicht die 4 letzten Begriffe 2 Paare, in welchen die Aeusserungsweise der ὀργή zuerst im Gebiet des Handelns, dann in dem des Redens ausgeführt wird; der an sich allerdings das stylistische Gleichgewicht störende Beisatz ἐκ τοῦ στόμ. ὑμ. erklärt sich dann aus dem Bedürfniss dies Eintheilungsmoment zu markiren), [9] *lüget* (fügt, wenn auch mit Wechsel der Construction, an die beiden letzten Begriffe eine weitere Zungensünde an und ist darum logisch eng mit der bisherigen Lasterreihe zu verbinden, der es nur das Moment der Unwahrhaftigkeit noch anschliesst) *nicht wider einander* („belüget einander nicht" würde ψεύδεσθε ἀλλήλους oder πρὸς ἀλλήλους heissen); *als die* (begründet die ganze mit νυνὶ δέ eingeführte Mahnung aus demjenigen sittlich-religiösen Status, in welchen die Christen nach 2 11 principiell schon eingetreten sind) *den alten Menschen* (ist die sofort zu gebende Erklärung des ἄνθρ. νέος richtig, so ist der ἄνθρ. παλ. Adam, dessen Bild die Menschen nach I Kor 15 49 tragen, und dessen Sünde auf ihnen lastet Rm 5 19 12. Dagegen ist Rm 6 6 der Ausdruck ohne diese bestimmte Beziehung gebraucht) *mit seinen Thaten* (vgl. Rm 8 13, wo das σῶμα von Kol 2 11, eben das adamitische σῶμα I Kor 15 44, an die Stelle des Begriffs des alten Menschen tritt) *aus* (zum Decomp. vgl. zu 2 11, zur Vorstellung Rm 13 14, Gal 3 27) [10] *und den neuen* (νέος bezeichnet den Unterschied nicht nach dem Wesen, sondern nur nach der Zeit. Es ist der ἔσχατος Ἀδάμ von I Kor 15 45, was die Parallelen Rm 13 14 und Gal 3 27, welch' letztere herbeizuziehen die hier und dort folgenden Verse zwingend nahe legen, sicher erweisen. Aber auch abgesehen von allen Parallelen: soll das Resultat vom ἐνδύεσθαι τὸν νέον ἄνθρ. sein, dass Χός ist τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν, so muss eben Χός der νέος ἄνθρ. sein. So ist die negative und positive Forderung von v. 9 und 10 nur die Consequenz des negativen und positiven Erlebnisses 2 20 und 3 1, beidemal handelt es sich um eine unmittelbare Beziehung zu Christus), *welcher erneuert wird* (Präs.; dieser Χριστός wird täglich erneuert in den Christen, und eben damit wird der in jedem Menschen existirende ἄνθρ. παλαιός, wie καινός im Unterschied von νέος betont, in seinem Wesen neu geschaffen. Beides liegt in dem Particip; denn beides ist derselbe Act; indem der natürliche Mensch erneuert wird, gewinnt Christus

in ihm Gestalt Gal 4 19. Zu dem Ausdruck ἀνακαιν., sofern er sich, was, wie das folgende κτίζειν beweist, auch hier vorwiegt, auf das alte Wesen bezieht, vgl. Rm 12 2, II Kor 4 16) *zur Vollerkenntniss* (ist das Ziel des Erneuerungsprocesses; das Object ergibt der Zshg, es ist ὁ κτίσας αὐτόν d. h. Gott, in Uebereinstimmung mit 1 10, I Kor 13 12. Sofern Christus, der νέος ἄνθρωπος, Gottes εἰκών ist, kann auch er als Object mit eingeschlossen gedacht sein. Diese ἐπίγνωσις ist die unmittelbare Wirkung der Erneuerung des Christen durch Anziehen des νέος ἄνθρωπος, erscheint also durchaus praktisch-religiös bestimmt. Ihre Vollendung liegt nach I Kor 13 12 jenseits der endlichen Entwicklung. Ihr Wachsthum wünscht Pls auch Phl 1 9 vgl. Kol 1 6 9f. 2 2) ***nach dem Bilde dessen, der ihn schuf*** (αὐτόν kann kaum auf τὸν νέον gehen, weil nie ausgesagt ist, dass Gott den verklärten Christus geschaffen habe, wenn dies auch in der Consequenz seiner Bezeichnung als ἔσχατος Ἀδάμ und der Parallelisirung seines „Werdens“ mit dem Werden des ersten Adams lag. Vielmehr wird es auf τὸν ἀνακαινούμενον sich beziehen, wozu ja κατ᾽ εἰκόνα eine adverbielle Bestimmung fügt. Dann entspricht der Ausdruck κτίζειν für diesen „Christus in den Christen“ der καινὴ κτίσις, welche jeder ἐν Χῷ Seiende ist II Kor 5 17. ὁ κτίσας αὐτόν ist demnach Gott. Da aber Christus Gottes εἰκών ist II Kor 4 4, Kol 1 15, so werden die Christen selbst, wenn Christus in ihnen gestaltet wird, auch nach Gottes Bild erneuert), ***angezogen haben*** (das Aus- und Anziehen sind nur die zwei Seiten eines und desselben Actes, wie er 2 11—14 genauer geschildert ist), [11] ***wo*** (bei den ἀπεκδυσάμενοι καὶ ἐνδυσάμενοι v. 9f.; auf ἐπίγνωσις kann es sich nicht beziehen, da dieses Zukunft, das hier Gesagte Gegenwart ist) ***nicht mehr*** (s. zu Gal 3 26) ***Grieche und Jude*** (Ἕλλην vorangestellt ohne Zweifel, weil es die Majorität bezeichnet, analog wie gleich nachher δοῦλος; die Voranstellung von Ἰουδ. Gal 3 28, Rm 10 12, Gal 5 6 6 15, Rm 1 16 2 9f., I Kor 12 13 hat jedesmal ihren Grund im Context), ***Beschneidung und Vorhaut*** (chiastisch angeschlossen), ***Barbare, Skythe*** (ist nicht ein neuer Gegensatz, daher auch καί fehlt, sondern die extremsten Repräsentanten der Heiden werden ihrer allgemeinen Charakteristik wie steigernd beigefügt, Bgl: Scythae barbaris barbariores), ***Sklave, Freier*** (stellt neben die nationalen den socialen Gegensatz), ***sondern alles*** (lies τὰ πάντα mit Trg) ***und in allen ist*** (aus ἔνι herauszuziehen; τὰ πάντα das alle anderen Eigenschaften in sich auflösende, einzig constituirende Moment, entsprechend dem Gal 2 20 bekannten Thatbestand; doch ist die Anspielung auf τὰ πάντα 1 16—20 kaum zu verkennen. Während die κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου Wandelnden 2 8 um jenes τὰ πάντα, das Weltganze, sich ängstlich kümmern, ist für die κατὰ Χόν Wandelnden Christus selbst τὰ πάντα, was seinerseits auf 2 9f. zurückblickt. ἐν πᾶσιν in allen, darum alle zusammenschliessend. τὰ πάντα negirt das Trennende, ἐν πᾶσιν ponirt das Verbindende) ***Christus.*** 3 12—17. Mahnung zu christl. Wandel (vgl. zu v. 5). [12] ***So ziehet nun*** (folgert aus dem principiellen ἐνδυσάμενοι v. 10 die sittlichen Consequenzen, knüpft aber dabei, ganz analog dem νεκρώσατε οὖν v. 5, an den ganzen Abschnitt 2 8—3 4, speciell an 2 13 3 1 an) ***an als Auserwählte Gottes*** (bei Pls nur noch Rm 8 33 vgl. 16 13, at. Bezeichnung des Gottesvolks, synonym mit den beiden folgenden), ***Heilige und Geliebte*** (die drei synonymen Bezeichnungen sind syntaktisch wohl coordinirt, logisch enthält die erste das Moment der die bezeichnete Stellung verwirklichenden Thatsache, das zweite die daraus sich ergebende Stellung zur Welt, das dritte die darin bekundete Stellung bei Gott) ***ein erbarmendes Herz*** (vgl. Lc 1 78,

Phl 2 1), *Gütigkeit* (vgl. Gal 5 22 und II Kor 6 6 verbunden mit μακροθυμία; ebenso I Kor 13 4. An allen drei Stellen steht μακρ. voran. Den Begriff ergibt der Gegensatz Rm 11 22), *Demuth* (Phl 2 3; gewiss nicht ohne Absicht der falschen ταπ. 2 18 23 gegenüber betont. In ähnlichen Tugendreihen des Pls findet sie sich nicht), *Sanftmuth* (vgl. Gal 5 23; auch 6 1, I Kor 4 21, II Kor 10 1), *Langmuth* (s. zu Gütigkeit), [13] *einander ertragend* (epexegetisch das praktische Verhalten malend, in welchem sich das ἐνδύσασθαι κτλ. bewährt) *und euch selbst* (ἑαυτοῖς statt ἀλλήλοις, um die Personen schärfer zu bezeichnen im Vorblick auf die sofort herbeizuziehende Analogie) *vergebend* (schreitet vom passiven Verhalten des ἀνέχ. zum activen fort), *wenn einer einen Vorwurf gegen einen hat, so wie auch Christus* (vgl. die vorbildliche Verwerthung Christi bei Pls I Th 1 6, Rm 15 3 7, I Kor 11 1, Phl 2 5, Kol 2 6) *euch vergeben hat* (nur hier, und zwar, wie der Zshg unausweichlich sicher stellt, im technischen Sinn des Wortes, von Christus ausgesagt. Vgl. dagegen 2 13. Das Unternehmen Christi, uns Gottes Vergebung zu verschaffen, setzt aber voraus, dass auch er vergeben hat, wobei freilich wiederum vorausgesetzt ist, dass der Menschheit Sünde auch ihn beleidigt und verletzt habe), *also auch ihr* (sc. χαριζόμενοι), [14] *über diesen allen* (den v. 12 angeführten, in der Weise von v. 13 zu bewährenden Tugenden, zu welchen die Aufnahme des Hauptverbums deutlich zurückweist) *aber* (sc. ἐνδύσασθε) *die Liebe* (wie ein die übrige Kleidung zusammenschliessendes Obergewand; zu der beherrschenden Stellung der Liebe vgl. Gal 5 14 22f., Rm 12 9ff. 13 8ff., I Kor 13 1ff.), *was* (nämlich das ἐνδύσασθαι τὴν ἀγάπην) *ist das Band* (Object des συνδεῖν müssen, wenn das Bild klar bleiben soll, die vorhergenannten Tugenden sein, welche die Untergewänder repräsentiren. Ohne die Liebe müssten sie zerflattern und könnten ihren Dienst nicht thun) *der Vollkommenheit* (nicht Gen. qual. = τέλειος, was für die Bedeutung dieser Aussage eine zu emphatische Form wäre, sondern Resultat, welches mit dem σύνδεσμος gegeben ist, analog mit Bildungen wie δικαίωσις ζωῆς: erst wenn die ἀγάπη die übrigen Tugenden zusammenhält, ersteht die τελειότης; die Hervorhebung dieser Bedeutung der ἀγάπη hat eine polemische Spitze gegen die Behauptung der Irrlehrer, dass die Vollkommenheit durch Askese und Engeldienst erreicht werde). [15] *Und der Friede Christi* (kann nicht der individuelle Seelenfriede sein, auf welchen im Zshg nichts führt, sondern der sociale Friede, die friedfertige Gesinnung, wie sie die subjective Consequenz des v. 11 ausgeführten objectiven Thatbestandes ist, woraus sich auch der Gen. τοῦ Χοῦ allein ohne Einlegung von im Zshg nicht vorhandenen Momenten erklärt; vgl. z. S. Rm 14 19, I Kor 7 15 14 33, II Kor 13 11) *theile die Preise aus* (dies die üblichste Bedeutung von βραβ., die auch die griech. Väter festgehalten haben, hier im Zshg, in welchem die Wahl des Wortes im abgeschwächten Sinne von „walten“ gesucht wäre, treffend gegenüber den durch v. 11 durchschimmernden Neigungen zu nationalen oder socialen Bevorzugungen, vor allem aber gegenüber den von den Asketikern angeregten Unterscheidungen zwischen einer höheren und niederen Vollkommenheit je nach dem Maass der Anerkennung ihrer Forderungen 2 23, was nach 2 18 in Wahrheit ein καταβραβεύειν ist) *in euren Herzen* (diese Ortsbestimmung beweist nicht für die Fassung von εἰρήνη als Seelenfrieden, um so weniger als der Plur. καρδίαι verräth, dass die Herzen der Einzelnen in ihrer Verbundenheit vor der Seele des Schreibers stehen. Aus den Herzen heraus kommen die v. 8f. gerügten

Untugenden, in ihnen soll darum der v. 11 sachlich begründete Friede die Anerkennung der Einzelnen bewirken), *zu welchem ihr auch berufen seid* (begründet die eben ausgesprochene Forderung) *in einem Leibe* (fügt die Formation, in welcher die Berufung Erfolg gewinnt, bei, vgl. I Kor 10 17 12 13, Rm 12 5. Es ist das σῶμα, in welchem Christus ist τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν v. 11. Also ächt paul. Begriffe. Eben dieser Formation entspricht allein εἰρήνη, bei deren Deutung auf den Herzensfrieden der Zshg der Begriffe viel künstlicher hergestellt werden muss). *Und werdet dankbar* (ist zugleich Schlusston wie I Th 5 18, sofern die dankbare Erinnerung an den geschenkten neuen Zustand das wirksamste Motiv ist, diesen durch gegenseitige Ueberhebung nicht zu entweihen, und Thema für das Folgende. Vgl. auch zu 1 11. γίνεσθε deutet an, dass sie eben hierin das Ziel noch nicht erreicht haben). [16] *Das Wort Christi* (I Th 1 8 4 15 sagt Pls ὁ λόγος τοῦ κυρίου, sonst gewöhnlich ὁ λ. τοῦ θεοῦ; der Wechsel erklärt sich hier aus der in den kolossischen Verhältnissen begründeten, den ganzen Brief charakterisirenden Heraushebung der Bedeutung der Person Christi. Analog mit ὁ λ. τ. θεοῦ kann τοῦ Χοῦ Gen. subj. sein, zu verstehen nach II Kor 13 3; aber ebensogut kann es Gen. obj. sein, wie es bei εὐαγγέλιον τοῦ Χοῦ ohne Zweifel der Fall ist, wobei es in unserem Brief an der φιλοσοφία οὐ κατὰ Χόν 2 8 noch seinen diese Formel fordernden Gegensatz hätte. Gemeint ist das Evglm) *wohne in eurer Mitte* (die ὑμεῖς als geschlossene Gemeinschaft gedacht, in welcher eine Einwohnung möglich ist; nicht jeder Einzelne der ὑμεῖς als einer, in welchem das Wort wohnen solle, wogegen der Zshg spricht) *reichlich, in aller Weisheit* (vgl. zu 1 9; nach 2 3 sind in dem Evglm alle Schätze der σοφία verborgen) *euch selbst lehrend und weisend* (vgl. zu 1 28. Zu dem Wechsel der Construction vgl. II Kor 9 10f. 12f.) *mit* (in einer pneumatisch erregten Zeit ist es nur natürlich, wenn auch Lehre und Weisung sich in hymnische Formen kleidet, doppelt darum, weil eben die hier geforderte Stimmung der Dankbarkeit dabei den Grundton bildet) *geistgegebenen* (vgl. zu 1 9) *Psalmen* (vgl. I Kor 14 15 26), *Lobgesängen, Liedern* (die drei Synonyma sind nicht sicher zu definiren; vielleicht ist ψαλμοί Bezeichnung für Lieder nach hebr. und ὕμνοι für solche nach griech. Muster, ᾠδαί der allgemeinste Begriff, um auch einzuschliessen, was in die beiden Schablonen sich nicht fügt), *in der Dankbarkeit* (parallel dem ἐν πάσῃ σοφίᾳ; artikulirt, weil auf εὐχάριστοι zurückweisend. Möglich bleibt auch die Uebersetzung „in der Gnade", wobei der Artikel auf die Ausführungen von 1 6 12f. 21 2 13 3 1ff. 13 15 zurückwiese; die erfahrene Gnade wäre dann die Lebenswelt, in welcher der Gesang erklänge) *in euren Herzen* (im Gegensatz zu dem im Gemeinschaftsverkehr, also nach aussen erfolgenden διδάσκ. κ. νουθ.) *Gott* (im Gegensatz zu ἑαυτούς) *singend* (es muss offen bleiben, ob dies Singen eine zweite Art des ἐνοικεῖν κτλ. neben der mit διδάσκειν κτλ. bezeichneten ersten sein will, wie gewöhnlich angenommen wird, oder ob dadurch die begleitende innere Stimmung, welche zeitlich mit dem διδ. κτλ. zusammenfällt, bezeichnet und damit der rechte Quell und rechte Ton für das διδ. κτλ. hervorgehoben werden soll. In letzterem Falle wird das artikulirte, auf εὐχάριστοι zurückweisende ἐν τῇ χάριτι erst recht bedeutsam). [17] *Und alles, was ihr thun mögt in Wort oder in Werk* (πᾶν ist absoluter Nom., im Sinn des deutschen: und was alles, was ihr thut, anbelangt; indem es im folgenden Satz die Objectsstellung erhält, wird es mit πάντα aufgenommen), *thut es alles* (der eliptische Satz kann als den beiden

Participialsätzen διδ. und ᾄδ. beigeordnet durch ποιοῦντες ergänzt werden. Aber abgesehen von der schwerfälligen Häufung der Participialconstruction durch das dem ποιοῦντες seinerseits untergeordnete εὐχαριστοῦντες würde ein ποιεῖν sich nur schwer unter den Begriff ὁ λόγος ἐνοικείτω bringen lassen. Einfacher ergänzt man aus dem ποιῆτε den Imper. ποιεῖτε, so dass der Satz eine zweite dem v. 16 parallele Mahnung bildet und mit jener zusammen die thematische Mahnung εὐχάριστοι γίνεσθε detailirt) *im Namen* (nicht = unter Anrufung, sondern im Auftrag, im Sinn und Geiste, wie ja Christus τὰ πάντα ἐν πᾶσιν ist v. 11) *des Herrn Jesu* (bei Pls nicht selten; sonst nur noch Act öfters, II Th 2, Hbr, II Pt je 1 mal; vielleicht hier gewählt, weil das irdische Leben Jesu dafür zugleich vorbildlich ist), *danksagend* (nimmt auch in diesem zweiten Ermahnungssatz das Hauptthema εὐχάριστοι γίνεσθε in einer begleitenden Bestimmung wieder auf, genau entsprechend dem ἐν τῇ χάριτι ᾄδ. des ersten v. 16) *Gott dem Vater* (feierliche Bezeichnung des Gottes der Christen, gebraucht in freiem Wechsel mit θεὸς καὶ πατήρ, wohl eine liturgische Formel, wie die Briefeingangsgrüsse wahrscheinlich machen und die Beobachtung, dass sie vor allem in feierlichen Danksagungen erscheint, I Th 1 3 3 11 13, Gal 1 1 4, Phl 2 11. Die Entstehung des darin ausgedrückten Bewusstseins lässt die in unserem Brief 1 3 vertretene Formel erkennen) *durch ihn* (Christus als Mittler der Heilsstellung, welche Gegenstand des Dankes ist, ist auch der Mittler dieses Dankes selbst, sofern er in den Christen alles in allen ist 3 11).

3 18—4 1. Sociale Ethik innerhalb der christl. Gemeinschaft (vgl. zu 3 5; sog. Haustafel, vgl. dazu Eph 5 22 ff., I Pt 2 18 ff., Tit 2 1 ff. Wenn dabei jedesmal der schwächere Theil vorangestellt ist, so kann dies zum Theil schon daraus sich erklären, dass die Frauen, die Jugend und die Sklaven je die Majorität in den jungen christl. Gemeinden bildeten, dann aber sicher auch daraus, dass die ideale Einheit und Gleichheit in der Christengemeinde, vgl. Gal 3 28, Kol 3 11, gerade die zur Unterordnung innerhalb der natürlichen Lebensverhältnisse berufenen Kreise am leichtesten zur Verkennung ihrer Pflichten verführen mochte, wofür I Kor 14 34 ff. 11 2 ff. 7 22 ff. Beispiele aus der paul. Zeit, die Pastoralbriefe solche aus der späteren Zeit an die Hand geben). 3 18—19. Die Ehe. [18] *Ihr Weiber* (Nom. mit Artikel als Form der Anrede, vgl. Win § 29 2), *seid unterthan* (vgl. I Kor 14 34, zur Begründung der damit der Frau zugewiesenen Stellung I Kor 11 3 ff.) *den Männern, wie es sich ziemte* (Impf., wie öfters im Griechischen, weil der Redner auf die Vergangenheit exemplificirt, welche zu der Mahnung Anlass gibt, vgl. Win § 40 3) *in dem Herrn* (gehört nach der Parallele in v. 20 zu ἀνῆκεν = für solche, die in dem Herrn sind); [19] *ihr Männer, liebet die Frauen* (ἀγαπᾶν schliesst die Achtung und die Fürsorge in sich, welche der Frau das ὑποτάσσεσθαι leicht machen und sie vor Missbrauch schützen) *und verbittert euch nicht gegen sie* (reflectirt auf die natürlichen Schwächen des weiblichen Charakters). 3 20—21. Die Familie. [20] *Ihr Kinder, gehorchet den Eltern* (vgl. den Ungehorsam als heidnisches Laster Rm 1 30) *in allen Stücken* (an einen Conflict zwischen der Eltern und Gottes Gebot ist innerhalb der christl. Familie nicht gedacht), *denn dies ist wohlgefällig* (τῷ θεῷ od. a. zu ergänzen ist nicht nöthig; εὐάρ. ist ein Werthbegriff an sich, etwa = das, was dem Ideal entspricht) *in dem Herrn* (vgl. zu v. 18); [21] *ihr Väter* (wohl nicht = γονεῖς v. 20, wenn dies auch sprachlich zulässig,

sondern die Väter sind angeredet als die, welche das Hausregiment führen) *reizet eure Kinder nicht* (nur hier ist ὑμῶν beigefügt, muss also absichtlich geschehen sein, und kann dann nur die allzuherbe Strenge durch die Erinnerung daran, dass die Kinder ihr eigen Fleisch und Blut sind, bannen wollen), *damit sie nicht muthlos werden* (im NT nur hier). **3 22—4 1.** Sklaven und Herrn. 22 *Ihr Sklaven gehorchet den Herrn nach dem Fleisch* (vgl. Rm 9 3, I Kor 1 26; beigefügt, um sofort die Grenze ihrer Macht anzudeuten und von ihnen zu dem wahren Herrn hinüberzuweisen) *in allen Stücken* (vgl. zu v. 20), *nicht in Augendienereien, als die Menschen gefallen wollen, sondern in Einfalt des Herzens* (Augendienerei setzt Unlauterkeit voraus, sofern sie nur auf Schein geht), *fürchtend den Herrn* (dies schliesst nach I Kor 4 3, Gal 1 10, I Th 2 4 jede Art von Menschenrücksicht aus. Der κύριος ist wohl hier wie v. 23 und 24, wo er ganz in at. Functionen erscheint, Christus. Erst bei dieser Voraussetzung tritt die Pointe in dem Satze v. 24b markant hervor. Bemerke die feine Differenz, dass φοβ. τ. κ. ohne ὡς steht, als selbstverständlich bei den Lesern vorausgesetzt, ἀνθρωπ. mit ὡς, weil von den Lesern keinenfalls anzunehmen, = „als wäret ihr"); 23 *was ihr immer thut* (kann so allgemein stehen, weil der Sklave überhaupt nichts thut, als was der Dienst seines Herrn verlangt), *das leistet* (ἐργ. blickt gegenüber dem allgemeineren ποιεῖν auf die einzelnen Momente, in welchen die Arbeit sich vollzieht) *von Herzen* (Chrys.: μετὰ εὐνοίας, μὴ μετὰ δουλικῆς ἀνάγκης, ἀλλὰ μετὰ ἐλευθερίας καὶ προαιρέσεως) *als dem Herrn und nicht Menschen* (vgl. zu dem Gegensatz Gal 1 1 10. Die verlangte Auffassung des Dienstes schützt ebenso vor menschengefälliger Augendienerei, wie es der unentreissbaren Vergeltung sicher macht; jenes blickt nach rückwärts, dieses wird sofort weiter ausgeführt), 24 *wissend, dass ihr von dem Herrn die Vergeltung des Erbes* (κληρον. term. techn. für das ewige Heil, vgl. z. B. Gal 3 18, Rm 8 17, hier doppelt pointirt, weil die Sklaven auf Erden niemals erben können. Der Gen. ist epexegetisch, die Vergeltung besteht in der κληρον.) *empfangen werdet. Dem Herrn Christus* (hier ist κύριος im profanen Sinn gemeint, nicht im technischen der christl. religiösen Sprache, da die Verbindung κύριος Χριστός als religiöse Formel nur Rm 16 18 in zweifelhafter LA eine Parallele hätte und I Pt 3 15, wo die LA zwar ziemlich gesichert ist, aber κύριος bei richtiger Erklärung getrennt werden muss von Χός) *seiet dienstbar* (ist weniger Summarium des Bisherigen, als Anknüpfungspunkt für das v. 25 angefügte neue Moment: auch ungerechten Herrn gegenüber, da der Ungehorsam berechtigt erscheinen könnte, ist euer Verhalten durch die Ueberzeugung zu regeln, dass ihr nicht diesen ungerechten Herrn, sondern dem Herrn Christus zu dienen habt); 25 *denn wer* (von euren Herrn) *Unrecht thut, wird davon tragen, was er Unrecht gethan hat* (Gegenstück von der Aussage v. 24); *und nicht ist Ansehen der Person* (blickt nach beiden Parteien: es wird weder darauf gesehen, dass, der Unrecht gethan hat, ein Herr war, noch darauf, dass der, dem es geschehen, „nur" ein Sklave gewesen). 4 1 *Ihr Herrn, was recht ist und billig* (durch ἰσότης wird das δίκαιον, das den Sklaven von Rechtswegen Zustehende, zu dem erweitert, was ein christl. Gemüth ihnen zubilligt), *das gewährt den Sklaven, wissend* (vgl. 3 24), *dass* (wie jene in euch, so) *auch ihr einen Herrn habt im Himmel* (Christus; durch das nachdrückliche ἐν οὐρανῷ kehrt der Abschnitt zu dem Gedanken 3 1—4, in welchem der erste Theil gipfelte, zurück).

4 2—6. Die Pflichten gegenüber den Nichtchristen (vgl. zu 3 5). Dieser Gesichtspunkt weist dem Abschnitt seinen Platz im Zshg an; auch der demselben scheinbar ferner stehende Absatz v. 2—4 ist deutlich von ihm beherrscht. v. 2 dient nur zur Einführung des Gedankens, der in v. 3 f. ausführlich behandelt wird, der Sorge um die Wiedergewinnung des Apostels für die Propaganda. 4 2—4. Die Propaganda durch den Apostel, ermöglicht durch der Kolosser Fürbitte. [2] *Seid beharrlich im Gebet* (= Rm 12 12; vgl. I Th 5 17), *wachend* (I Th 5 6) *in demselben* (natürlich nicht instrumental = durch dasselbe, sondern das Gebet ist gedacht als der Raum, in dem man sich befindet und in dem man wachen soll d. h. die Gedanken sich klar erhalten und mit ihnen auf die concrete Wirklichkeit gerichtet sein) *unter Danksagung* (nimmt 3 15—17 wieder auf, vgl. schon 1 12 2 7; diese Stellung der Danksagung im Gebet stimmt genau mit Phl 4 6, I Th 5 17 ff.), [3] *betend* (wie für euch selbst und für andere, so) *zugleich auch für uns* (Pls und Tim als die Schreiber des Briefs, doch gewiss auch einschliessend alle die sonst nach v. 10 ff. an ihrem Werke in Rom Theil nahmen), *dass* (vgl. zu 1 9; gibt genauer an, was der Gegenstand der Fürbitte für den Apostel und seine Gefährten sein solle: nicht ihrer Person soll es gelten, sondern der durch sie vertretenen Sache) *Gott uns eine Thüre* (dasselbe Bild I Kor 16 9, II Kor 2 12) *für das Wort* (λόγου kann als eine Art Gen. poss. gefasst werden, eine Thüre, die dem Wort zur Verfügung steht) *aufthue* (Bild für das Wegräumen eines Hindernisses, wobei das Bild an sich es möglich macht, das Hinderniss auf Seiten des Verkündigers, so dass dieser eingeschlossen ist, oder auf Seiten der Hörer, so dass diese ihn ausgeschlossen haben, zu suchen. I Kor 16 9 und II Kor 2 12 liegt beidemal die letztere Vorstellung zu Grund. Dieselbe ist auch hier anzunehmen, weil dann der Wechsel von ἡμεῖς und ἐγώ im Context zu seinem vollen Recht kommt. Die ἡμεῖς, die Christen in Rom, wie sie sich um Pls schaaren, wünschen sich offene Ohren und Herzen in ihrer Umgebung; man denke an die Phl 1 14 genannten Brüder und ebenso an die dem Pls durch seine Gefangenschaft selbst gegebene Gelegenheit 1 12 f., II Tim 4 16), *zu verkündigen das Mysterium Christi* (vgl. zur Erklärung des Ausdrucks 1 26 f. 2 2 f.), *um deswillen ich* (hebt unter den ἡμεῖς speciell den Pls heraus) *auch* (καί stellt neben das, was der Apostel für das μυστ. thun will, das, was er für dasselbe zu tragen hat, sofern dies ein Beweis ist, dass er nichts anderes will, als dem Evglm dienen, vielleicht auch sofern er eben gelegentlich dieser Haft dasselbe zu vertreten in der Lage ist) *gebunden bin* (δέειν nur hier von Pls im eigentlichen Sinn gebraucht; doch vgl. δεσμοί Phl 1 7 ff.), [4] *damit ich es offenbare* (φαν. steht nie von Pauli Predigtthätigkeit; auch der Begriff μυστήριον würde solchen Gebrauch nicht rechtfertigen, wie 1 15—18 deutlich zeigt. Das Wort muss eine besondere Bedeutung hier haben. Eine solche ergibt sich bei seiner unmittelbaren Beziehung auf δέδεμαι. Der in Untersuchungshaft Befindliche soll klarlegen, was er eigentlich verkündigt, wofür er Propaganda macht. Wie ihm dies gelungen ist, erzählt er Phl 1 12 f. Bei dieser Verbindung gewinnt das zweite ἵνα eine klare Stellung neben dem ersten, dem es nicht coordinirt sein kann wegen des Wechsels von ἡμῖν und ἐγώ und nicht subordinirt wegen des schwerfälligen Nachhinkens, das durch den relativen Zwischensatz bewirkt wäre. Vor allem aber gewinnt dieser Relativsatz selbst nun erst eine selbständige Bedeutung, während er sonst etwas müssig steht), *wie*

ich reden (vgl. II Kor 4 13) *muss* (Pls will seinen Richtern nicht nur klar machen, was er verkündigt, sondern auch wie er nicht davon lassen kann, wie er dazu innerlich verpflichtet ist. δεῖ sittliche Nothwendigkeit. Nicht ὡς, sondern δεῖ hat den Nachdruck. Wie er reden muss, weiss Pls und interessirt die Richter nicht, sobald sie sich über den Hauptinhalt klar sind. Wohl aber ist es stets der letzte Vertheidigungsgedanke aller angefeindeten Vertreter irgend einer Wahrheit gewesen, dass sie nicht anders können, dass sie einem höheren Rufe folgen. Man vergleiche nur das v. 6 folgende πῶς! Zur Sache vgl. I Kor 9 16, II Kor 4 13). 4 5—6. Die Propaganda durch die Kolosser unmittelbar. [5] *Wandelt in Weisheit* (vgl. Mt 10 16) *gegen die, die draussen sind* (vgl. Phl 4 5 πᾶσιν ἀνθρώποις, was die Nichtchristen wenigstens mit einschliesst, ebenso schon Phl 2 14f, I Th 4 12; diese Stellen können als Illustration dafür dienen, was der Apostel unter ἐν σοφίᾳ meint; nach Kol 1 28 ist Pls dafür vorbildlich), *die gegebene Zeit ausnützend* (das Med. deutet das persönliche Interesse der Ausnützenden an. Zweck des Ausnützens kann wohl nur sein, die Draussenstehenden zu gewinnen; καιρός kann, wie Gal 6 10, die beschränkte Frist bis zur Wiederkunft Christi bezeichnen wollen, aber ebensogut auch nur im Sinne von: „der gelegene Augenblick" stehen, was allerdings zu II Tim 4 2 im Gegensatz stünde); [6] *eure Rede* (zu denen draussen) *sei* (suppl. ἔστω) *allezeit* (auch wenn deren Verhalten euch zu einem anderen Ton herausfordert) *in Anmuth* (vgl. Lc 4 22, JSir 21 16 37 21), *mit Salz gewürzt* (vgl. Mc 9 49 f., Mt 5 13; Bild für das Schlagende, durch seine Kraft Reizvolle; also treffende Ergänzung zu χάρις: anmuthig, aber nicht fad; schlagend, aber nicht grob), *dass ihr wisset* (erläuternder Inf. Win § 43 5; zu εἰδέναι vgl. Phl 4 12), *wie ihr einem Jeden* (das πῶς soll durch die Individualität des Fragenden, die eigenthümlichen Einwendungen der verschiedenen Draussenstehenden, die verschiedenen Intentionen dabei, ob Spott, ob Herausforderung, ob lebendiges Interesse sie leitet, bestimmt sein; darnach soll sich ebenso der Inhalt, wie das Maass von χάρις und ἅλς richten) *antworten sollt* (es sind also Fragen vorausgesetzt, die sich auf das ganze Gebiet der den Christen eigenthümlichen Ueberlieferungen, Ueberzeugungen und Lebensgrundsätze erstrecken konnten).

4 7—18. Briefschluss. Persönliches, Grüsse, Schlusswunsch. 4 7—9. Persönliche Nachrichten betreffend. [7] *Ueber mein Ergehen* (τὰ κατ' ἐμέ = das, was auf mich hin sich zuträgt, wie es mir ergeht; vgl. Phl 1 12. Es ist nicht als absoluter Nom. zu construiren, sondern als Object von γνωρίσει, wozu πάντα eine adjectivische Näherbestimmung beifügt) *wird euch Tychicus* (vgl. Act 20 4, II Tim 4 12, Tit 3 12), *der geliebte Bruder* (betont wohl nur das christl. Bruderverhältniss, da das specifische Verhältniss zur Person des Apostels noch nachfolgt; vgl. Phl 4 1, I Kor 15 58, Phm 16) *und treue Diener und Mitknecht in dem Herrn* (ἐν κ. gehört wohl nur zu den zwei letzten Begriffen, um sie in ihrer specifisch christl. Bestimmtheit zu kennzeichnen; διάκ., dessen Deutung von einem amtlichen Dienstverhältniss zu Pls gegen den nt. Sprachgebrauch wäre, fügt dem Verhältniss des Tych. zu den Christen das zu Gott oder Christus bei, I Th 3 2, Kol 1 7, und enthält insofern eine Steigerung gegenüber ἀδελφός, als unter den ἀδελφοί immer nur einzelne auch διάκονοι waren. σύνδουλος bezeichnet nach Phl 1 1 seinem Hauptbegriff nach dasselbe, wie auch der Wechsel der Ausdrücke zwischen 1 7 und 4 12 zeigt, ist aber beigefügt, um durch das συν auch noch das Verhältniss zu Pls zum Ausdruck zu bringen, vgl.

Kol 1 7. Gewiss nicht ohne Absicht wird durch diese Prädicate Tychicus dem Epaphras, dem bisherigen Vertrauensmann der Kolosser, völlig gleichgestellt) *alles zu wissen thun*, [8] *welchen ich zu euch eben dazu* (rückweisend auf V. 7, wie Rm 13 6, II Kor 5 5) *gesendet habe* (der Aor. ist Briefstil, Tych. also als Ueberbringer des Briefs zu denken. S. Einl. S. 15), *damit ihr* (das γνωρίζειν von Seiten des Tychicus, das γνῶναι von Seiten der Kolosser ist der Zweck der Sendung des Genossen) *erfahret, wie es um uns* (dieselben ἡμεῖς, wie V. 3. Bemerke den feinen Uebergang von τὰ κατ᾽ ἐμέ V. 7 in τὰ περὶ ἡμῶν: für Pls interessirten sie sich; von ihnen allen aber sollen sie erfahren. So dehnt er unvermerkt ihr Interesse auf seine Genossen aus und stellt seine Person hinter die Sache des Christenthums in Rom zurück) *steht, und er eure Herzen aufrichte* (er soll also ausführen, um was nach 2 2 der Apostel sich müht. Hier tritt zu dem Moment der Beunruhigung durch die Irrlehrer aus dem Zshg noch das des Schmerzes und der Sorge über des Apostels und damit des Christenthums Geschick. Die von ℵ^c CD^b u. a. unterstützte, von Klöpper bevorzugte LA der Rec. ἵνα γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν ist auf den Anstoss der Abschreiber an der scheinbaren Wiederholung γνωρίσει — ἵνα γνῶτε zurückzuführen; sie würde verlangen, dass der zeitlichen Folge entsprechend παρακαλέσῃ κτλ. voranstünde), [9] *sammt Onesimus* (vgl. Phm 10), *dem treuen und geliebten Bruder* (bemerke die Zartheit, mit welcher die Prädicate von V. 7 modificirt sind: Ones. ist nicht Amtsgenosse des Pls wie Tych., aber an den die Liebesgemeinschaft ausdrückenden und den Charakter anerkennenden Prädicaten soll er nicht hinter Tych. zurückgestellt werden. Vgl. ähnliche Wiederholungen, auch wohl, um keinen zurückzustellen, Rm 16 6 12 13), *welcher von euch ist* (diese Erinnerung soll dem Ones. eine freundliche, entgegenkommende Aufnahme sichern, und zugleich daran erinnern, was mit ihm vorgegangen, seit er aus ihrer Mitte verschwunden war: der als Sklave dort gewesen, soll jetzt als Bruder zurückkehren); *sie werden euch alles von hier zu wissen thun* (statt τὰ κατ᾽ ἐμέ V. 7 oder τὰ περὶ ἡμῶν V. 8 steht sinnvoll τὰ ὧδε, sofern letzteres die Zustände und Erlebnisse in der röm. Christengemeinde, insbesondere die dafür gewiss typische Bekehrungsgeschichte des Ones. mit einschliesst. Ebenso hat die Wiederholung von γνωρίσει V. 7 in γνωριοῦσιν den Grund, Ones., den Sklaven, ihnen ausdrücklich als vertrauenswürdigen Vermittler zwischen den Gemeinden vorzustellen und dadurch seine Stellung in ihrer Mitte zu heben). 4 10—14. Grüsse nach Kolossä. [10] *Es grüsst euch Aristarchus* (nach Act 20 4, vgl. auch 19 29, von Thessalonich, ein Mitglied der Deputation der paul. Gemeinden nach Jerusalem, nach 27 2 einer der Begleiter bei der Transportation des Apostels nach Rom; wird nur noch Phm V. 24 erwähnt), *mein Mitgefangener* (αἰχμάλ. ist Bezeichnung für Kriegsgefangene; die Wahl des Ausdrucks entspricht also der paul. Auffassung des Dienstes als eines Kriegsdienstes, vgl. zu II Tim 2 3, genauer der Bezeichnung συστρατιώτης Phm V. 2, Phl 2 25. Da Phm V. 23 Epaphras so heisst, Aristarchus dagegen V. 24 unter den συνεργοί erscheint, zu welchen umgekehrt hier, vgl. 4 12, Epaphras gerechnet ist, so wird wohl mit Recht angenommen, dass die Gehilfen des gefangenen Apostels abwechselnd freiwillig seine Gefangenschaft theilten; es müssten denn diese Gehilfen nach einander zeitweise in Untersuchungshaft gesessen oder als Zeugen gerichtlich eingezogen gewesen sein. Vgl. Einl. IV 2.) *und Marcus* (ohne Zweifel der Act 12 12 25 13 5 13 15 36 ff. erscheinende Johannes Marcus), *des Barnabas Geschwisterkind* (die Fassung des sonst bei

Pls nicht vorkommenden ἀνέψιος als Verwandter im weiteren Sinn ist ohne Grund; die Erwähnung der Verwandtschaft mit Barnabas setzt voraus, dass der letztere in Kolossä bzw. Kleinasien eine bekannte und hochangesehene Persönlichkeit war. Zu Marcus vgl. Phm 24, auch II Tim 4 11), *betreffs dessen* (selbstredend des Marcus, nicht des Barnabas) *ihr Anweisungen erhalten habt* (wann, ist nicht gesagt, wess Inhalts, ebensowenig; die Fragen zu beantworten, fehlt jeder Anhalt in unseren Urkunden; doch sind es sicher Anweisungen über die ihm zuzuerkennende Stellung oder Befugniss. Marcus mochte Aufträge haben, die kleinasiatischen Gemeinden mit einander in Verbindung zu setzen oder in ihrer Entwicklung zu beeinflussen in einer Weise, wie es Titus s. Z. für Korinth, Timotheus mehrfach in Griechenland und Kleinasien aufgegeben war. Die Pastoralbriefe mögen nach den Mustern solcher von Pls ausgehenden Instructionen an seine auszusendenden Gehilfen gearbeitet sein) — *wenn er zu euch kommt, nehmt ihn auf* (δέχεσθαι Term. für die gastfreundliche Aufnahme. Marcus muss also im Begriff gestanden haben, eine Reise zu unternehmen, die ihn auch nach Kolossä brachte. Die Kürze der parenthesirten Mahnung fällt auf, ohne dass wir sie zu erklären vermöchten; vielleicht vermuthet Pls, dass der christl. Grundsatz, solche Sendboten auf Gemeindekosten zu beherbergen, der jungen Gemeinde noch fremd war) — [11] *und Jesus, genannt Justus* (sonst in unseren Urkunden nie erwähnt, auch Phm v. 24 übergangen. Dass er mit dem Act 18 7 erwähnten identisch sei, ist möglich, aber unbeweisbar), *diese allein aus der Beschneidung* (im Griechischen nicht seltene Construction, indem das Ganze, von welchem ein Theil gemeint ist, wie ein absoluter Nom. voran und der Theilbegriff, das eigentliche Subject, in einer Art von Attribut ihm zur Seite gestellt wird) *Mitarbeiter für das Reich Gottes* (eben diese Behauptung verlangt die gegebene Construction; ob die Bemerkung auch Aristarchus einschliesst, dessen Stellung zu Pls und seinem Werk schon durch die Apposition ὁ συναιχμάλωτός μου charakterisirt ist, muss fraglich bleiben; wahrscheinlicher ist die Beschränkung auf Marcus und Justus), *welche mir denn ein Trost geworden sind* (ohne Zweifel im Gegensatz zu dem, was er sonst von den christl. und nichtchristl. Genossen seines Volks gerade in letzter Zeit doppelt zu erfahren hatte; eine treffende Parallele dazu bieten die Ausführungen Phl 1 15—18 2 20 f.). [12] *Es grüsst euch* (hebt von neuem an, weil jetzt neben die den Kolossern fremden Genossen des Schreibers, die nur als solche mit ihrem Gruss sich an des Apostels Brief betheiligen, einer tritt, der vielmehr zu den Kolossern Beziehung hat) *Epaphras* (vgl. zu 1 7, auch Phm v. 23), *der von euch ist* (vgl. v. 9), *der Knecht Christi Jesu* (vgl. διάκονος τοῦ Χριστοῦ 1 7), *allezeit ringend* (hierin eins mit Pls selbst 2 1) *für euch* (absichtlich ist wohl das ὑπὲρ ὑμῶν dem ἐξ ὑμῶν gegenübergestellt; schliesst das letztere ein, dass er räumlich ihnen fern ist, so betont das erstere, dass er mit seinem Herzen stets ihnen nahe sei) *in seinen Gebeten* (vgl. dieselbe Formel Rm 15 30), *dass* (vgl. zu 1 9) *ihr vollkommen* (vgl. 1 28 3 14, auch Phl 3 15) *und vollüberzeugt* (πεπληρ. fügt dem objectiven Moment des τέλειος das subjective der Vollgewissheit der eigenen Stellung bei, verwandt mit πεπληρωμένοι 2 10, nur das Bewusstseinsmoment noch stärker betonend) *in allem* (παντί betont die Mannigfaltigkeit der göttlichen Willensbestimmungen entweder ganz harmlos gegenüber den verschiedenen Lagen jedes Christenlebens bzw. den verschiedenen Stadien des göttlichen Heilsplanes, oder aber betont es deren reiche Mannigfaltigkeit im

Gegensatz zu den wenigen stricten äusseren Forderungen, in welchen dieselben nach der Irrlehre aufgingen) ***Willen Gottes*** (ist ohne Zweifel nicht mit σταθῆτε, sondern mit τέλ. κ. πεπλ. zu verbinden, die Sphäre angebend, in welcher die Vollkommenheit und die subjective Vollüberzeugung stattfindet, wobei für die letztere Seite 1 9 zu vergleichen ist) ***hingestellt werdet*** (W-H, Klppr u. a. lesen στῆτε. Das Passiv entspricht dem Gedanken Phl 2 13 und enthält keineswegs, wie Klppr meint, eine weniger wohlwollende Voraussetzung von den Lesern, zumal da es sich nicht auf die Zukunft beziehen muss, sondern bei der Gegenwart einsetzt. Für die Beziehung auf das Gericht, wofür σταθῆναι gebräuchlich ist Rm 14 4, Apk 6 17, könnte Phl 1 10f. sprechen; allein das bedrängende Anfechtungen voraussetzende Stimmungswort πεπλ. erscheint dafür weniger angebracht, als für Erdennöthen. Der Vers entspricht also 1 23 und nicht 1 22, und πεπλ. reflectirt auf die zur Zeit in den Kol durch die Irrlehren erweckten Zweifel); [13] ***denn ich bezeuge ihm, dass er viel Mühe*** (πόνος kann, da Epaphras ferne weilt, nur von den Sorgen, Ueberlegungen und wechselnden Erwartungen gebraucht sein, welche den Epaphras umtrieben, von dem ἀγωνίζεσθαι v. 12, in Analogie mit dem 2 1f. von Pls selbst Gesagten) ***um euch und die in Laodikia und die in Hierapolis hat*** (es scheint nach dieser Zusammenstellung, dass Epaphras, ob auch Kolosser, zu den Gemeinden in den beiden Nachbarstädten in demselben inneren Verhältniss stand, wie zu der in Kolossä, sowie dass jenen dieselben Gefahren drohten, wozu vgl. 2 2. S. Einl. III a). [14] ***Es grüsst euch Lucas, der Arzt, der Geliebte*** (vgl. Phm 24, II Tim 4 11. Warum der bürgerliche Beruf hier erwähnt wird, ist schwer zu sagen; ob dadurch zur Ehre der Gemeinde bzw. der christl. Sache mitgetheilt werden soll, dass auch ein Arzt sich zu ihr bekannt hat, wozu Phl 4 22 zu vergleichen wäre? oder ob die Kolosser dadurch darüber beruhigt werden sollen, dass für das körperliche Wohlbefinden des Apostels gesorgt sei? Sicher ist Lucas durch die Trennung von der Gruppe v. 10f. als Heidenchrist gekennzeichnet), ***und Demas*** (es fällt auf, dass nur hier jedes Epitheton fehlt, vielleicht ein Schatten des II Tim 4 10 erwähnten Verhaltens des Demas; Phm 24 zählt er unter den συνεργοί wie Lucas). 4 15—17. Grüsse aus Rom und andere Aufträge. [15] ***Grüsset die Brüder in Laodikia und Nympha und ihre Hausgemeinde*** (lies mit W-H αὐτῆς statt αὐτῶν, welch' letzteres eine Reminiscenz der Abschreiber aus I Kor 16 19, Rm 16 5 sein wird. Ob die Nympha in Laodikia zu Hause ist oder, was v. 13 nahe legt, vielleicht Hierapolis vertritt, etwa ihre Hausgemeinde dort die einzige Christengemeinde war, woraus sich ihre namentliche Erwähnung neben den „ἀδελφοί" Laodikias am einfachsten erklärt, muss offen bleiben. Zu dem Begriff der Hausgemeinden vgl. Rm 16 5, I Kor 16 19, Phm 2, Wzs AZ. S. 632 f. Eine Parallele zu der weiblichen Repräsentantin dieser Gemeinden bietet Phöbe in Kenchreä Rm 16 1). [16] ***Und wenn bei euch der Brief*** (selbstverständlich der vorliegende, vgl. Rm 16 22, I Th 5 27) ***gelesen sein wird, machet, dass er auch in der Gemeinde der Laodikäer gelesen werde und dass auch ihr den von*** (ἐκ vom Standpunkt der Kolosser aus; gemeint kann nur ein Brief des Pls nach Laodikia sein) ***Laodikia leset*** (da nach I Th 5 2f. die Briefe des Apostels allen Christen des Orts der Adresse galten, also ohne Zweifel auch in den Versammlungen zur Mittheilung gebracht wurden, so war die Zeit festzustellen, da alle Glieder von dem Briefe Kenntniss erhalten hatten; eben dann sollte dieser Brief der Nachbargemeinde zugestellt und von dieser deren Brief erbeten werden. Ein ähnliches

Vorgehen setzt auch die Adresse II Kor 1 1 in den alten paul. Missionsgemeinden voraus. Diese Uebung forderte von selbst die Entnahme einer Abschrift heraus und mochte so mit der Zeit zu Briefsammlungen führen. Ueber den Verbleib des Laodicenerbriefs vgl. Einl. IV 2 und Einl. zu Eph IV. Dass derselbe gleichzeitig mit dem nach Kolossä abgesandt sei, ist nirgends gesagt. Der Gruss nach Laodikia v. 15 macht vielmehr wahrscheinlich, dass er damals schon in den Händen der Laodikäer gewesen ist. Aber auch bei gleichzeitiger Absendung hat der Gruss seinen Sinn; er diente zur Einführung in Laodikia und hatte, wie stets des Pls Grüssen, den Zweck, die Beziehungen unter den Gemeinden zu pflegen); [17] *und saget* (Phl 4 2f. redet Pls die betreffenden Gemeindeglieder direct an; die hier bevorzugte Form eines Auftrags an die Gemeinde gibt der Apostrophe einen officielleren Charakter; vgl. Bgl: vos meis verbis dicite tanquam testes) *dem Archippus* (Phm v. 2 in der Adresse und zwar als des Pls und Timotheus συστρατιώτης bezeichnet, also jedenfalls im Dienst der christl. Sache in Kolossä stehend und von tonangebender Bedeutung, sonst unbekannt): *achte auf den Dienst* (ist keinenfalls term. techn. für das Diakonenamt, sondern nach den übrigen Plsbriefen Bezeichnung für jegliche Art von Dienst an den Gemeinden, also dem συστρατιώτης Phm 2 synonym. Vielleicht war er seit des Epaphras Abreise an dessen Stelle das leitende und verantwortliche Mitglied der Gemeinde, der bedeutendste unter den προιστάμενοι, und hatte insbesondere gegenüber den eindringenden Irrlehren diese vor Verwirrung zu schützen bzw. jenen mit Klarheit und Entschiedenheit entgegenzutreten), *den du empfangen hast in dem Herrn* (der Zusatz ἐν κ. verbindet sich ebenso mit dem Subject wie mit dem Prädicat: weil Arch. im Herrn lebte, übernahm er das Amt; und er übernahm es als von dem Herrn ihm befohlen im Blick auf den Herrn, im Dienste des Herrn. Durch diesen Hinweis wird ihm ebenso die Höhe seiner Verpflichtung und Verantwortung zu Gemüth geführt, wie seine Zuversicht und sein Selbstvertrauen gesteigert), *dass du ihn erfüllest* (in der Form der der Gemeinde aufgetragenen Aufmunterung liegt nichts für Archippus Kränkendes. Die Gemeinde soll ihn auf die schöne und heilige Aufgabe und auf den Herrn, in dem er sie übernommen, immer wieder hinweisen, ihm dadurch zur Seite stehen und seinen Muth und seine Freudigkeit spornen, was keineswegs voraussetzt, dass er lass geworden wäre, sondern nur, dass die Aufgabe schwierig war, Muth und Zuspruch erforderte, welch letzterer doppelt angebracht sein musste, wenn etwa Archippus sie nur zögernd übernommen hatte, schüchtern, vielleicht noch sehr jung war. Die Mahnung erinnert an den von den Pastoralbriefen gewiss nicht ohne paul. Vorbilder angeschlagenen Ton gegenüber Timotheus und Titus; vgl. die Bem. bei v. 10. Vielleicht sollte dieser Zuspruch durch die Gemeinde auch zur Beruhigung des sich quälenden Epaphras v. 12f. dienen. 4 18. Eigenhändiger Schluss. [18] *Der Gruss mit meiner, des Paulus Hand* (vgl. I Kor 16 21). *Gedenket meiner Bande* (wunderbarer Lapidarstil, in sich schliessend den Appell an ihre Theilnahme, die dem Menschen Pls wohl that, an ihre Fürbitte, die dem Apostel wieder zu seiner Wirksamkeit verhelfen sollte, an ihre schonende Rücksicht, die ihm nicht neue Sorgen aufzuladen sich bemühen soll, an ihre Heilighaltung der im Brief ertheilten Rathschläge, als die von einem Märtyrer seiner Ueberzeugung kommen, an ihren Muth, dass sie gleich ihm feststehen sollen in der Hoffnung des Evglms 1 23). *Die Gnade* (in den anerkannten Briefen nur hier ohne jede Genetivbestimmung, dagegen ebenso Eph, Past) *sei mit euch.*

Der Brief an Philemon.

v. 1—3. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Gefangener Christi Jesu* (der Gen. bezeichnet Christus als den Eigenthümer des Gefangenen, welcher die Ursache seiner Gefangenschaft ist, nicht als den, in dessen Gefangenschaft er liegt; vgl. ebenso Eph 3 1. Bemerke in dem Privatbrief das Fehlen des Apostaltitels; vgl. zu Phl 1 1), *und Timotheus, der Bruder* (vgl. Kol 1 1. Des Timotheus Beifügung kann in dessen persönlichem Verhältniss zu Philemon begründet sein, gibt darum dem Schreiben nicht nothwendig etwas Officielles), *an Philemon, unsern Geliebten* (vgl. Rm 16 9, Act 15 15) *und Mitarbeiter* (vgl. Rm 16 3 9 21, Phl 2 25 4 3, Kol 4 11. Die Thatsache, die zu dieser Bezeichnung berechtigt, ist uns unbekannt; sie erklärt sich aber genügend aus der Voraussetzung, dass Philemon der Gemeinde irgendwelche Dienste leistet), [2] *und an Appia, die Schwester* (im christl. Sinn, wie ἀδελφός v. 1; vgl. Rm 16 1, I Kor 7 15 9 5; dass sie Philemon's Gattin war, ist um so wahrscheinlicher, als der Brief eine Angelegenheit des Hausstandes behandelt), *und an Archippus, unsern Mitstreiter* (vgl. Phl 2 25. Ueber die Tragweite des Titels ist nichts sicher zu stellen; doch macht II Tim 2 3 vgl. Phl 4 3 wahrscheinlich, dass A. im Dienst der Gemeinde oder überhaupt des Evglms Kämpfe zu bestehen hatte, was sich genügend aus seinem Gemeindeamt unter den im Kolosserbrief angedeuteten Umständen erklärt; vgl. Kol 4 17. Dies Amt kann auch der Grund seiner Hereinziehung in die Briefadresse sein, da auch ihm der zurückkehrende Sklave als nunmehriges Glied der Gemeinde empfohlen sein sollte. Doch macht das unmittelbar Folgende wahrscheinlich, dass er auch irgendwie zum Hausstand des Philemon zählte, ob als Verwandter, etwa Bruder, Sohn, oder sonst als Hausgenosse, muss völlig offen bleiben), *und an die Gemeinde deines Hauses* (vgl. zu Kol 4 15. In dieselbe trat ja der rückkehrende Sklave nunmehr ein. Vielleicht stand Philemon dieser Hausgemeinde, Archippus der Gesammtgemeinde vor. Der letzteren war der mit diesem Empfehlungsbrief Zurückgesandte schon Kol 4 9 vorgestellt). [3] *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus* (wie Phl 1 2 u. ö.; Kol 1 2 ist kürzer). v. 4—7. Persönliche Anknüpfung. [4] *Ich danke meinem Gott allezeit* (vgl. Kol 1 3, Phl 1 3, I Kor 1 4, Rm 1 8 ff.), *wenn ich dein gedenke bei meinen Gebeten* (I Th 1 2, Rm 1 9 f.), [5] *da ich höre* (ποιούμενος hat die logische Beziehung der Gelegenheit, bei welcher, ἀκούων die der Ursache, um derenwillen die Danksagung erfolgt; auch das letztere Part. ist darum mit εὐχαριστῶ zu construiren, da seine logische Beziehung zu dem ersten Part. nicht gleich präzis wäre) *deine Liebe und deinen Glauben* (dieselbe Verbindung in umgekehrter Folge Kol 1 4, I Th 3 6. Die Parallelen beweisen, dass π. in Verbindung mit ἀγάπη nicht Treue, sondern Glauben bedeutet; vgl. noch I Th 1 3, Gal 5 6, I Kor 13 13. Dagegen spricht die Voranstellung von σου im Unterschied von Kol 1 4 entschieden für dessen Verbindung mit beiden Begriffen, was durch die Wiederholung ἡ πίστις σου v. 6 zur Gewissheit erhoben wird), *welche du hast gegen den Herrn Jesus und zu allen Heiligen* (die Ausführung über die beiden Begriffe πίστις, dieser in Beziehung

auf Christus, und ἀγάπη, dieser in Beziehung auf die Heiligen, in v. 6 und 7 entscheidet für das schon an sich, doppelt um des Präpositionswechsels willen Wahrscheinlichste, dass πρὸς κτλ. auf πίστις, εἰς κτλ. auf ἀγάπη sich zurückbezieht, für welche Verbindungen der Gebrauch der Präpositionen I Th 1 8 einer- und Kol 1 4 u. ö. andererseits treffende Analogien bietet. πρός bedeutet, dass der Glaube, als eine Grösse für sich, auf Jesus als den Herrn hingerichtet sei. Bei εἰς πάντας τ. ἁγ. denkt Pls schon an den darin eingeschlossenen ἅγιος Onesimus. Dies Interesse erklärt auch die Voranstellung von ἀγάπη vor πίστις), [6] ***auf dass*** (kann nicht einen Zweck des ἔχειν einführen, weil der Inhalt des folgenden Satzes sich als solcher nicht denken lässt, und weil das ἔχειν für den Frommen Selbstzweck ist, als Mittel zum Zweck eine moralische Trübung erhielte. Vielmehr muss es mit μνείαν κτλ. v. 4 verbunden werden und gibt das Ziel des Bittgebetes an, obgleich dies sonst mit ἵνα eingeführt wird) ***die Gemeinschaft deines Glaubens*** (der Gen. kann nach nt. Sprachgebrauch nur das Object, in dessen Besitz mehrere Gemeinschaft haben, bezeichnen; wer diese sind, zeigt der Zshg: Philemon und die Heiligen, welche er liebt. Dies bestätigt der Begründungssatz v. 7; grundlos ist es, daraus zu folgern, dass v. 5 εἰς πάντας τοὺς ἁγίους mit πίστις verbunden sein müsste, während doch viel näher liegt, sich die κοινωνία durch eine ἀγάπη vermittelt zu denken) ***wirksam werde*** (vgl. I Kor 16 3, Gal 5 6) ***in Erkenntniss*** (dies ist nicht Mittel und Modus, sondern das Gebiet des Wirksamwerdens; vgl. II Kor 1 6, Kol 1 29. Auf ἐπίγνωσις als Ergebniss christl. Entwicklung legt Pls auch Phl 1 9, Kol 1 9 f. 2 2 3 10 Werth; er setzt dabei als selbstverständlich voraus, dass der Erkenntniss die That folgt) ***alles Guten*** (bezeichnet nach paul. Sprachgebrauch das Sittlich-Gute, welches nach Rm 12 2, wo ἀγαθόν so gut wie die beiden anderen Adjective den Inhalt des Willens Gottes charakterisirt, und 16 19 allmählig erkannt werden muss; vgl. dafür auch Kol 1 9, Phl 1 9 f.), ***welches in uns*** (ἡμῖν, mit Trg, W-H statt des durch ℵGP vertretenen, Tdf VIII aufgenommenen ὑμῖν) ***auf Christus hin*** (mit dem Blick auf Christus und mit dem Ziel, in Christus erfunden zu werden; vgl. Phl 3 9 mit 12—17 20. Die Verbindung mit τοῦ ἐν ἡμῖν ist als scharf pointirt, ἐν — εἰς, vorzuziehen, da sie zudem dem ἀγαθόν sein höchstes Ziel steckt; es handelt sich dabei nicht nur um die Menschen, welchen das Gute zu Theil wird, sondern zugleich um unsere Stellung zu Christus. Vgl. dazu als Parallele Kol 3 23. Der Verbalbegriff ist wohl mit Absicht in der Schwebe gelassen: es heisst nicht „ist“, und nicht „sein soll“, sondern: wie es, als der Richtung unseres ganzen Lebens auf Christus hin entsprechend, uns natürlich ist. Der Punkt, welchen Pls bei diesem Wunsche im Auge hat, ist das Verhalten gegen den zurückkehrenden Sklaven. Es handelt sich um einen ganz absonderlichen, nicht ganz einfach liegenden Fall. Daher der Wunsch auf Erkenntniss παντὸς ἀγαθοῦ geht, auch dessen, was nicht alltäglich zu erfüllen Gelegenheit ist. Vgl. die Wiederkehr von τὸ ἀγαθόν v. 14). [7] ***Denn*** (begründet die Fürbitte mit der Bedeutung des Erbetenen) ***ich hatte*** (der Aor. stellt den Augenblick lebhaft vor die Seele, da dem Apostel die Nachricht wurde) ***grosse Freude und Aufrichtung*** (letzteres mit dem Blick auf des Pls augenblickliche Lage beigefügt, wobei πολλήν auch hinzuzuziehen ist) ***an deiner Liebe*** (v. 5), ***dass*** (führt epexegetisch die Wirkung der Liebe aus. Würde mit „weil“ übersetzt, so schlösse es sich an das Verb. fin. an, begründete aber dann die Freude allzu ausschliesslich mit dem Vortheil, den die Christen hatten,

während doch die Thatsache der Liebe selbst nicht minder Ursache der Freude ist) *die Herzen der Heiligen erquickt worden sind* (vgl. I Kor 16 18, II Kor 7 13) *durch dich, mein Bruder* (zu dem nachgestellten, liebevolle Rührung athmenden Vocativ vgl. Gal 6 18, auch Phl 4 1). v. 8—20. Hauptheil: Fürsprache für Onesimus, dessen Schluss v. 20 wörtlich an den Schluss von v. 7 anklingt. [8] *Darum* (um alles dessen willen, was ich von dir gehört habe), *ob ich wohl in Christus vielen Freimuth* (II Kor 3 12, Phl 1 20) *habe, dir das Geziemende* (Kol 3 18, vgl. auch Eph 5 4; das, was den Verhältnissen gerecht wird) *zu befehlen* (die hierdurch in Anspruch genommene Autorität erklärt Pls im Texte selbst nur aus seiner Stellung zu Christus, nicht aus einem Amtsbewusstsein, etwa dem des Apostels, dies um so sicherer, als in der Briefaufschrift dieser Titel nicht gebraucht wird. Will man noch einen concreten Grund dafür suchen, so könnte man ihn nur aus v. 17 19 ableiten, wo Pls auf seine Gemeinschaft mit Philemon, sowie darauf, dass dieser persönlich dem Pls verpflichtet sei, dessen nähere Erklärung zu v. 19 gegeben wird, sich beruft), [9] *so bitte ich dich doch vielmehr um der Liebe willen* (im Vertrauen ebenso darauf, dass du bisher sie bewiesen, als darauf, dass du sie ferner beweisen wirst), *solchergestalt erscheinend als Paulus der Greis* (über das thatsächliche Alter des Pls ist daraus nichts zu entnehmen, zumal πρεσβ. ein viel relativerer Begriff ist als γέρων. Man kann nicht wissen, mit welchen Jahren Pls sich als πρεσβ. fühlen mochte, zumal jetzt, da er zur Unthätigkeit verurtheilt war und des Philemon eventuell sehr jugendliches Alter die Folie bildet. Es ist darum kein Grund, mit Lightf, W-H u. a. πρεσβύτης sei es als incorrecte Form, sei es als Abschreibfehler für πρεσβευτής anzusehen und zu übersetzen durch Gesandter, wofür II Kor 5 20, Eph 6 20 kein genügendes Analogon bietet. Dagegen weckt die Ausdrucksweise von v. 10 die reizvolle Vorstellung, dass Onesimus ein Sohn seines Alters sei), *jetzt aber auch* (vgl. zu Kol 1 21; fügt eine Steigerung bei) *der Gefangene Christi Jesu* (wie v. 1. Sprachlich sicher ist die Unmöglichkeit ὡς als dem τοιοῦτος correspondirend zu erklären. Vielmehr muss τοιοῦτος auf ein anderes Moment hindeuten, dessen Begründung durch ὡς eingeführt wird. Das den Zshg beherrschende Moment ist aber das παρακαλεῖν des Pls, seine Situation als Bittsteller. Diese Situation, welche durch den concessiven Satz v. 8 als eine nicht nothwendige erklärt wird, soll, wie sie durch διὰ τὴν ἀγάπην nach Seiten des Philemon begründet ist, nun auch nach der Seite des Pls begründet werden: Pls will nicht anders denn als Bittsteller auftreten, auf Grund der persönlichen Lage, in welcher er sich befindet. Fein ist dabei, dass er gerade damit seiner Bitte unwiderstehlichen Nachdruck verleiht. Andere ziehen τοιοῦτος κτλ. zum Folgenden, wodurch aber die Correspondenz mit der v. 8 verschmähten Möglichkeit des autoritativen Auftretens nicht so scharf zur Geltung kommt), [10] *ich bitte dich* (nimmt das παρακαλῶ v. 9 nach der Unterbrechung durch die Beifügung τοιοῦτος κτλ. wieder auf) *in Betreff meines Kindes* (vgl. I Kor 4 14f., Gal 4 19; bemerke die lebhafte Betonung des Eigenthumsverhältnisses durch Voranstellung des ἐμοῦ), *welches ich in meinen Banden gezeugt habe* (macht das Verhältniss doppelt ergreifend; vgl. auch die Bemerkung zu πρεσβύτης), *Onesimus* (Attraction des Cas., vgl. Win § 24 2), [11] *dir einst unnütz* (Anspielung auf den Wortsinn des Namens des Sklaven. Worin dies Urtheil sachlich begründet ist, ist nicht angedeutet; doch genügt dazu die Thatsache, dass er seinem Herrn entlaufen ist, zumal wenn die v. 18 in Betracht gezogene Möglichkeit zugetroffen

sein sollte), *nun aber* (vgl. zu Kol 1 21) *dir wie mir nütze* (worin dem Philemon, führt v. 15f. aus, worin dem Pls, deutet v. 13 und 15 an), *welchen ich dir zurücksende* (Aor. des Briefstils), [12] *ihn, das ist mein eigen Herz* (wieder steht ἐμά nachdrücklich vor dem Substantiv. Gemüthvoll ist das vorangestellte αὐτόν, indem es die gebrauchte dritte Person wie mit einem Fragezeichen wiederholt und in die erste umsetzt. σπλάγχνα Zärtlichkeitsausdruck, nicht ohne Beziehung auf v. 7 und 20), [13] *welchen ich* (mit Nachdruck, um zu zeigen, in welchen Conflict mit seinen eigenen Wünschen sein Verhalten den Pls setzt) *gerne bei mir behalten hätte* (ἐβουλόμην, ich hatte den Wunsch und zwar dauernd, daher Imperf., ohne dass darin liegt, dass er die Absicht hegte), *damit er an deiner Statt* (nicht ἀντί, sondern ὑπέρ, worin zugleich liegt, dass der Sklave dabei wirklich den Herrn vertreten, eine Leistung übernommen hätte, die dem Herrn zukommt. Darin liegt die Rechtfertigung des in ἐβουλόμην eingestandenen Gedankens. Die Voraussetzung ist v. 19 noch deutlicher ausgedrückt) *mir diene in den Banden des Evangeliums* (das Evglm gedacht als Subject, das ihn gebunden. Die Lage soll den Anspruch auf ein διακονεῖν rechtfertigen). [14] *Aber ohne deine Willensmeinung wollte ich* (bemerke den Wechsel des Ausdrucks jetzt, da es sich um einen wirklichen Entschluss handelt; daher auch Aor.) *nichts thun, damit nicht wie* (ὡς, weil der Apostel überzeugt ist, dass auch dies in Wahrheit den Intentionen des Philemon völlig entsprochen hätte) *zwangsweise deine Wohlthat* (nämlich das διακονεῖν des Sklaven an Stelle des Philemon; Pls ist es also, dem das Gute zu Theil würde, in Analogie mit dem nach v. 6 von den Christen gegenseitig einander und speciell von Philemon den Christen zu erweisenden Guten) *geschehe, sondern freiwillig* (vgl. denselben Gegensatz I Pt 5 2). [15] *Denn vielleicht* (vgl. Rm 5 7; fügt noch einen andern Grund für des Pls Zurückhaltung bei, nämlich die Möglichkeit, dass dadurch die Absichten der göttlichen Fügung durchkreuzt würden) *ist er um desswillen eine Zeit lang* (vgl. Gal 2 5, II Kor 7 8, I Th 2 17; über das Maass der Dauer ist etwas sicheres aus dem Ausdruck nicht zu schliessen, zumal da ihm αἰώνιον gegenübersteht) *entrückt gewesen* (fein ist ebenso die Wahl des Wortes mit Umgehung des Begriffs der Flucht, in welchem das Strafbare des Benehmens des Sklaven zum Ausdruck gekommen wäre, als das Passivum, welches in dem Erfolg des eigenmächtigen Unternehmens eine höhere Fügung wirksam erscheinen lässt), *damit* (führt den in διὰ τοῦτο vorangedeuteten Zweck aus) *du ihn für ewig* (zu dem prädicativen Ausdruck der adverbiellen Bestimmung vgl. Win § 54 2; der Gegensatz ist natürlich nicht „für Lebenszeit“, sondern nur „auf Zeit“) *in Besitz habest* (vgl. Phl 4 18, auch Mt 6 2 5 16. ἀπό drückt das Definitive aus), [16] *nicht mehr als einen Sklaven* (ὡς drückt die subjective Auffassung des Verhältnisses aus, ohne die objective Form desselben in Frage zu stellen. Eine Freilassung ist damit nicht in Aussicht genommen, die Linie I Kor 7 20—24 also nicht überschritten), *sondern mehr als dies, einen geliebten Bruder* (ἀδ. ἀγ. ist als epexegetische Apposition zu ὑπὲρ δοῦλον, dieses letztere als Correlat zu ὡς δοῦλον zu construiren; zur Bezeichnung des Christenverhältnisses ἀδ. ἀγ. vgl. Kol 4 7. Die Relation mit 4 9 ist vielleicht nicht ohne Absicht), *am meisten mir* (vgl. v. 12. Zum Vergleich stehen dabei die übrigen Mitchristen), *um wie viel mehr aber* (μᾶλλον und μάλιστα sind Wortspiele: „mehr als am meisten“) *dir, sowohl im Fleisch als auch im Herrn* (gibt die Begründung für das μᾶλλον. ἐν σαρκί deutet das menschliche Verhältniss an, in welchem Onesimus zu Philemon als

Sklave und wodurch er diesem noch näher steht als dem Pls. Indem es sich mit ἀδ. ἀγ. enge verbindet, betont es, dass Onesimus nicht nur in der christl. Gemeinschaft, sondern auch in seinem natürlichen Verhältniss als Sklave dem Philemon nunmehr als Bruder gegenüberstehe: er hat nicht nur einen Bruder gewonnen, sondern dieser Bruder dient ihm als Sklave). [17] *Wenn du nun* (nachdem v. 11—16 das Verhalten des Pls motivirt ist, folgt nun erst der Inhalt der v. 9 f. angekündigten Bitte, also die eigentliche Pointe des Briefs, und zwar in Form einer Schlussfolgerung aus dem Bisherigen. Zu der rhetorischen Form vgl. Phl 2 1) *mich zum Genossen hast* (vgl. zu ἔχειν im Sinne der praktischen Bethätigung eines ideellen Verhältnisses Phl 2 29. κοινωνός ist aus v. 6 zu erklären; was sie zu Genossen macht, ist die πίστις. Nach II Kor 8 23 könnte es auch die gemeinsame Stellung gegenüber einer Aufgabe d. h. eine Berufsgenossenschaft bezeichnen, also in diesem Falle die gleichartige Auffassung der Christenpflicht. Die eigenthümliche Gedankengruppe v. 18—20 aber legt doch am nächsten, den Ausdruck in dem technischen Sinne des Theilhabens an einem materiellen Besitz zu fassen, in welchem κοινωνία, κοινωνεῖν im NT so häufig steht, vgl. Rm 12 13 15 26f., II Kor 8 4 9 13, Gal 6 6, Phl 4 15, Hbr 13 16, I Tim 6 18), *so nimm ihn auf* (Rm 14 1 15 7) *wie mich* (entsprechend dem v. 12 gegebenen Bekenntniss τὰ ἐμὰ σπλάγχνα. Doch liegt hier, wie das Folgende zeigt, zugleich der Gedanke darin, dass Philemon den Sklaven in Beziehung auf die finanziellen Wirkungen seines Verhaltens behandeln soll, als ob er Pls wäre). [18] *Wenn er dir aber* (die hypothetische Form ist nur ein möglichst zartes Zugeständniss der unleugbaren Thatsache) *Schaden zugefügt hat oder etwas schuldet* (das Erstere eine negative, das Zweite eine positive Möglichkeit, jenes schon durch die Entziehung seiner Arbeitskraft, dieses etwa durch Veruntreuung, welche zur Flucht veranlasst, oder Entwendung, welche die Flucht ermöglicht hat), *so rechne solches mir an* (dies ist die Consequenz des προσλαβέσθαι ὡς ἐμέ); [19] *ich Paulus habe es geschrieben mit meiner Hand* (scherzhafte Verwendung des pathetischen Stils II Kor 10 1, Gal 5 2, Kol 4 18. Es bezieht sich zunächst nur auf die Worte v. 18 im Sinne einer Schuldverschreibung, entscheidet also nicht, ob Pls den ganzen Brief eigenhändig geschrieben), *ich werds bezahlen; dass ich dir nicht sage* (vgl. II Kor 9 4; führt einen Gedanken ein, den man geltend zu machen verzichten will, wobei der Dat. σοι, welcher zur Formel selbst nicht gehört, wie auch das lat. ne dicam zeigt, hier die Voraussetzung andeutet, dass der Angeredete dies sich selber sage), *dass du auch dich selbst* (nicht nur das Geld und den Vortheil, um welchen dich Onesimus gebracht hat) *mir zu allem schuldig bist* (nimmt ὀφείλειν v. 18 auf. πρός fügt zu dem τί von dort das σεαυτόν dazu; mit dieser Gegenrechnung ist die Schuldverschreibung freilich mehr als annullirt und die Tragweite der Forderung προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς ἐμέ, wie die Berechtigung der Voraussetzung εἰ ἔχεις με κοινωνόν v. 17 erst deutlich. Das Urtheil σεαυτόν μοι ὀφείλεις kann durch die von Pls persönlich bewirkte Bekehrung des Philemon, aber auch durch die Thatsache begründet sein, dass die Kolosser ihr Christenthum nur der kleinasiatischen Mission des Pls verdanken. Vgl. Einl. S. 5). [20] *Ja, Bruder, ich möchte von dir Nutzen haben* (unverkennbar ist die Wahl des im NT nur hier vorkommenden Wortes eine Anspielung auf den Namen Onesimus; fein ist damit die in v. 19 gegebene Schuldmahnung wieder auf die Person des Onesimus, des Sklaven, zurückgeführt, zugleich aber in dem betonten ἐγώ hervorgehoben, dass in letzter Linie alles dem Apostel zu gute kommt) *in dem Herrn* (bestimmt die Sphäre, in

welcher der Vortheil sich bewegt und verlässt damit definitiv das scherzhaft behandelte Gebiet der materiellen Interessen); *erquicke mir das Herz* (s. zu v. 7; wie dort erfolgt diese Erquickung durch die Liebe des Philemon, welche er im vorliegenden Fall an der Person des Sklaven bewährt) *in Christus* (weist auf den Quell, aus welchem das ἀναπαύειν seine Kraft schöpft). v. 21—22. Abschluss in Form eines Ausblicks. Zuerst spricht Pls seine Ueberzeugung aus, welche Aufnahme seine Bitte finden werde, dann nimmt er auch für seine Person den Genuss der Liebe des Philemon in seinem Hause in Aussicht. [21] *Im Vertrauen auf deinen Gehorsam* (ὑπακοή schlägt leise zum Schluss den Ton an, welcher v. 8 als berechtigt behauptet, aber für den vorliegenden Fall verschmäht worden ist) *schrieb ich dir, im Bewusstsein, dass du auch über das hinausthust, was ich sage* (das Praes. λέγω ist ungemein lebendig im Unterschied von dem Aor. ἔγραψα: was er gesagt, sagt er noch in dem Moment, da Philemon liest. Schwerlich denkt Pls bei dem Ausdruck ὑπέρ an irgend etwas im Brief Gesagtes, wie den v. 13 angedeuteten Wunsch, schwerlich überhaupt an etwas Bestimmtes, wie die Freilassung des Sklaven, sondern die Formel ist gerade in ihrer Unbestimmtheit sinnig: du wirst noch Dinge thun, an die ich gar nicht denke, deine Liebe in einer über das Maass des durch die Verhältnisse Nahegelegten hinausgehenden überraschenden Weise bekunden); [22] *zugleich aber rüste auch* (ἅμα . . καί, zugleich mit dem, was du nun für Onesimus thun wirst; bis zum Schluss stellt sich Pls recht absichtlich unmittelbar neben den Sklaven) *für mich gastliche Herberge; denn ich hoffe, dass ich durch euer Gebet* (vgl. Phl 1 19) *euch* (diese ὑμεῖς sind streng genommen nur die Adressaten des Briefs, die erst jetzt zum Schluss wieder Pls vor die Seele treten) *geschenkt werde* (vgl. Act 3 14 27 24. χαρίζεσθαι bedeutet einem etwas verehren als Gunstbezeugung. Zu der hier ausgesprochenen Hoffnung auf Befreiung und den Reiseplänen vgl. Einl. IV 2). v. 23—24. Grüsse. [23] *Es grüsst dich* (bemerke die auffallende Rückkehr zum Sing.) *Epaphras, mein Mitgefangener in Christo Jesu* (vgl. zu Kol 1 7 4 12, zum Ausdruck Kol 4 10), [24] *Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas, meine Mitarbeiter* (über diese Personen vgl. Einl. IV 2 und zu Kol 4 10ff.). v. 25. Segenswunsch. [25] *Die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste* (genau wie Phl 4 23, vgl. Gal 6 18).

Der Brief an die Epheser.

Einleitung.

I. Geschicke. Mit der Ueberschrift πρὸς Ἐφεσίους, bzw. Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφ. findet sich in allen Handschriften des NT zwischen dem Brief an die Galater und dem an die Philipper der hier zu behandelnde Brief. Sein Text ist nicht besser noch schlechter erhalten, als der der anderen Briefe. Nur über der Adresse hat ein besonderes Geschick gewaltet. Während alle Versionen und die spätere Ueberlieferung 1 1 lesen τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ κτλ., ist ἐν Ἐφέσῳ in ℵ eine spätere Correctur, in B erst von zweiter Hand am Rande vermerkt. Auch Orig. (vgl. CRAMER, catenae in epp. Pauli. Oxford 42. S. 102) las nur τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς; Basil. d. Gr. berichtet von dieser LA (contra Eunom. 2 19): οὕτω γὰρ καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγραφῶν εὑρήκαμεν; Hieron. (zu 1 1) kennt diese Textüberlieferung auch und stellt der auf ihr ruhenden üblichen, von ihm als curiosius quam necesse est charakterisirten Auslegung des τοῖς οὖσιν im Sinne von essentia nur entgegen, dass alii simpliciter ad eos qui Ephesi sancti et fideles sunt, scriptum arbitrantur. Derselbe Textbestand ist für die 2. Hälfte des 2. Jahrh. bezeugt durch Marcion und Tert. Der letztere erklärt von unserem Brief: nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos (c. Marc. 5 11), und führt diese Differenz nicht auf eine Textfälschung des Marc. zurück, der gegenüber er sich etwa auf den apost. Text beriefe, sondern lässt sich ib. 5 17 folgendermassen aus: ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator; nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam. Diese Bemerkung stellt sicher, dass jene Differenz nur die kirchliche Ueberlieferung betraf, wie sie in den üblichen Ueberschriften der Briefrollen zum Ausdruck kam, nicht aber den Brieftext selbst, dass also dieser eine Entscheidung nicht bot, somit ἐν Ἐφ. nicht enthalten haben kann. Da nun die LA ohne ἐν Ἐφ. in jeder Beziehung die schwierigere und befremdendere ist, ist ihr der Vorzug zu geben. Die Einstellung einer Ortsbezeichnung in Analogie mit den anderen Briefen ist ebenso leicht, wie deren Ausfall schwer zu begreifen. Ein Schreibfehler ist undenkbar. Die Annahme eines Vacuum unter Voraussetzung eines Circularschreibens ist nicht nur ohne jeden Beleg im Alterthum, für welches I Kor 1 1, I Pt 1 1 andere Formen aufweist, sondern auch an sich eine unvollziehbare Vorstellung. Wer sollte jedesmal das Vacuum ausfüllen? der mit diesem Brief colportiren ging, etwa auf Grund einer Namenliste des Apostels? oder die Gemeinden, welche eine Abschrift weiter sandten? Und warum lautete dann der ausgeschriebene Text nicht entweder τοῖς οὖσιν ἐν...... oder τοῖς ἁγίοις allein, mit einem Vacuum zwischen τοῖς und ἁγίοις oder nach ἁγίοις? Wie soll es sich aber erklären, dass von all den anderen Adressen keine Spur vorhanden blieb, keine der betreffenden Gemeinden Ephesus den Alleinbesitz dieses Briefs streitig machte? Am allerwenigsten kann man die Streichung auf historische Kritik zurückführen in einer Zeit, welche nachweislich weder Bedürfniss noch Fähigkeit gehabt hat, die geschichtlichen Verhältnisse der apost. Epoche sich klar zu machen. Auch dass Kan. Mur., Iren., Clem. Al., Tert. den Brief als nach Ephesus gerichtet bezeichnen und, soweit unsere Quellen reichen, diese Adressirung von jener Zeit an weder Zweifel noch Widerspruch gefunden hat, kann für die Ursprünglichkeit von ἐν Ἐφ. im Text nichts beweisen. Die Adressirung des Hebräerbriefs πρὸς Ἑβραίους, die sich bei Pant., Clem. Al., Tert. findet, ohne dass sie jemand bestreitet, bietet dafür eine treffende Analogie. Ja während hier niemand widerspricht, ist beim Eph doch der Dissensus der Haeretici durch Tert. bezeugt. Wie früh diese somit im Text selbst nicht begründete Adressirung aufkam, bzw. in den Text selbst Aufnahme fand, lässt sich nicht entscheiden. Warum man gerade auf Ephesus verfiel, als man die Adresse den Plsbriefen anpassen wollte, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. Zu gelehrt für das 2. Jahrh. wäre eine Combination von

Eph 6 21f. mit II Tim 4 12 (Htzm). Vielleicht war der Brief in Ephesus entstanden und darum dort einheimisch, oder das Original war in Ephesus aufbewahrt worden, so dass er als Eigenthum der eph. Gemeinde galt, oder der Brief stand dort in besonderem Ansehen und kirchlichem Gebrauch. S. auch VI. Da der adresselose Brief damit niemand entzogen wurde, konnte sich die Einschaltung, zumal bei der Bedeutung der asiatischen Metropole und der Erinnerung an des Pls nahe Beziehungen zu ihr, vielleicht auch an den in Rm 16 3—16 verschwundenen Brief des Pls dorthin, rasch durchsetzen. Nach Tert. ist dies zunächst nur im titulus zum Ausdruck gekommen, erst später im Brieftext selbst. Sichere Anzeichen von einer literarischen Benützung des Briefs lassen sich bei Clem. Rom., Herm., Barn., Did., Ign. nicht nachweisen, wenn auch im Sprachgut sich mancherlei Anklänge finden, wie ὀφθαλμοὶ καρδίας Cl. 36 2 59 3 u. E 1 18, ἡμέραι πονηραί B. 2 1 u. E 5 16, αὐτοῦ (sc. τοῦ πονηροῦ) τοῦ ἐνεργοῦντος ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν B. 2 1 u. E 2 2, κατοικεῖν ἐν ἡμῖν von Christus B. 6 14 u. E 3 17, ἠγαπημένος von Christus B. 3 6 u. E 1 6, λύπην ἐπάγειν τῷ πνεύματι Herm. M. 3 4 bzw. θλίβειν τὸ πν. τὸ ἅγ. M. 10 2 5 u. E 4 30. Vgl. auch Did. 5 2 u. E 6 18, Did. 11 11 u. E 5 22f., Ign. Sm. 6 u. E 1 21, Trall. 11 u. E 11 25 5 30 Eph 1 u. E 5 1f., Polyc. 5 u. E 5 26. Dagegen lassen die Anklänge zwischen Cl. 11 6, Herm. S. 9 17 4 u. E 11 4—6 25, Did. 4 9—11 u. E 6 4—9, Barn. 16 u. E 2 20ff. wenigstens dieselben Interessen des Tages erkennen. Die Behandlung der kirchlichen Aemter in Did. setzt die E 4 7—12 gezeichnete Entwickelung voraus. Der von Eph 2 20 geforderte Aufbau der Kirche als Tempel Gottes ist das Thema des Herm. Die Einheit der Kirche E 4 3—6 und die Bedeutung der Apostel für dieselbe E 2 20 3 5 ist einer der Hauptgedanken in den Ignatiusbriefen. Die letzteren spielen im Brief ad Eph 2 2 mit dem Ausdruck Παύλου συμμύσται ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν wohl auf Eph 3 4 an, während die Inscr. ad Eph in der syr. Recension aufs lebhafteste an Eph 1 3ff. erinnert, die längere griech. Recension aber den Brief förmlich citirt. Ebenso zieht ihn unzweifelhaft Polyc. ad Phl an; vgl. 1 3 χάριτί ἐστε σεσωσμένοι οὐκ ἐξ ἔργων = Eph 2 8f.; 12 1 dasselbe Citat aus Ps 4 4 mit derselben Ausführung wie Eph 4 26. Justin. hat den Brief nach Apol. 4 8, Dial. 39 87 120 und der Vf. der Clemenshomilie nach 14 2 gekannt und verwerthet. Ganz besonders aber haben die Häretiker, die Valentinianer (vgl. Heinrici die valentinianische Gnosis etc. 71) wie Marcion, den Brief fleissig benützt, vielleicht gar commentirt. Hat vielleicht schon Ign. ihn als nach Ephesus gerichtet betrachtet, so zählt er von nun an unter der Bezeichnung Epheserbrief zu den paul. Briefen, unter welchen er auch in unseren Urkunden der Itala und Peschito sich findet. Er bleibt unbeanstandet, wenn auch noch eine Hand des 12. oder 13. Jahrh. in Cod. 67 das von der ersten Hand im Text mitgeschriebene ἐν Ἐφ. gestrichen hat. Erasmus war dann der erste, dem die für Pls fremdartige Schreibweise des Briefs auffiel; die ersten Zweifel an seinem paul. Ursprung erhoben Usteri Paul. LB. 1824, dW Einl. 1826, noch entschiedener in seinem Commentar 1843; Schlm, Einl. 1845 vermuthet Tychicus als von Pls beauftragten Vf.; Br, Schwegler, Plck, Köstlin, Zeller, Hgf finden Beziehungen zum Gnosticismus, Br auch zum Montanismus neben sprachlichen und anderen Anstössen. Die letzteren haben auch Ewald, Renan, Hsr, Davidson, Hoekstra, Htzg, Hönig, Htzm, Pfl, Wzs, Scholten, Vkm, Lucht, Hst, Blom, Straatman, Rtschl, Mgld, Seuffert, Schmiedel dazu bestimmt, den Brief dem Pls abzusprechen und ihn in verschiedenartiger Weise aus der nachpaul. Zeit heraus zu verstehen. Vgl. die Nachweise bei den einzelnen Punkten.

II. Inhalt. Der Brief zerlegt sich selbst in zwei durch eine Doxologie 3 20f. in ihrer Trennung, ähnlich wie Rm 11 33—36, markirte Theile, von welchen der erstere cp 1—3 lehrhaft ist und die religiöse Position der Christen sicherstellt, der zweite cp 4—6 paränetisch das entsprechende praktische Verhalten der Leser vorzeichnet. Nach der Ueberschrift 1 1 f. folgt 1 3—14 eine Darlegung des Heilsstandes der Christen. Derselbe wird v. 3 summarisch gezeichnet, v. 4—6 auf seinen vorweltlichen Grund basirt, v. 7—10 nach seiner negativen und positiven Seite, jene in der Vergangenheit vollendet, diese in der Zukunft sich vollendend, aber den Christen wenigstens bekannt und sicher, auseinandergelegt, während v. 11 f. und v. 13 f. zeigt, wie gewesene Juden und gewesene Heiden dieses Heils theilhaftig werden können. In engem Anschluss daran führt 1 15—2 10, eingeleitet durch den Wunsch, dass die Leser die Grösse dieses seinem eigensten Wesen nach zukünftigen Heilsguts ganz und voll erkennen möchten 1 15—19, genauer aus, wie dasselbe garantirt ist in der Herrlichkeitsstellung Christi 1 20—23 und vermöge des darin gegebenen Verhältnisses Christi zur ἐκκλησία als seinem σῶμα den Lesern als Gliedern dieser ἐκκλησία in einer dem Geschick Christi selbst völlig

analogen Weise zu Theil geworden ist 2 1—10. Die Zusammengehörigkeit von 1 20—23 und 2 1—10 wird meist übersehen. Doch ist sie durch die Wiederholung von ἐν τοῖς ἐπουρανίοις 1 20 in 2 6, von ἐν τῷ αἰῶνι τῷ μέλλοντι 1 21 in ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις 2 7, die Aufnahme des ἐγείρας ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας 1 20 in der Aussage über die 2 1 mit καί eng angeschlossenen ὑμᾶς ὄντας νεκρούς in 2 6 συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν zweifellos festgestellt. Dazu kommt die Aufnahme von τοὺς πιστεύοντας 1 19 in διὰ πίστεως 2 8, von εἰς ἡμᾶς 1 19 in ἐφ᾽ἡμᾶς 2 7, neben welchen Anklängen allen auch ὑπερβάλλον und πλοῦτος 2 7 nicht ohne Beziehung zu 1 18 f. gewählt sein dürfte. Endlich enthält 2 6 f. deutlich eine Ausführung der Begriffe ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ 1 18 f., die in 1 20—23 keine Verwendung fanden. Besteht so inhaltlich zwischen 1 15—23 bzw. 20—23 und 2 1—10 die engste Beziehung, so ist die Vermuthung gerechtfertigt, dass wir in 2 1 ein Anakoluth zu erkennen haben, welches schon durch das ebenfalls mit καί eingeführte Anakoluth 1 22 nothwendig geworden war, während der Logik der Gedanken nach die ganze Ausführung 1 20—2 10 ursprünglich relativisch an 1 15—19 angeschlossen geplant war: die Ausführung von v. 18 f. sollte in zwei Parallelen erfolgen, die erste den Herrlichkeitsweg Christi, die zweite, völlig analog, den der Christen zur Darstellung bringend. Erinnert doch daran noch die Analogie der Begriffe ἐνήργηκεν 1 20 und ἐνδείξηται 2 7 und das den πλοῦτος 1 18 aufnehmende πλούσιος ὤν 2 4. Eine Analogie für so lang gesponnene Gedankengefüge bildet 1 3—14 3 1—19 (vgl. τούτου χάριν v. 14 zur Aufnahme von v. 1) 4 11—16 17—24 6 11—20, für die Anakoluthe aber 3 1 4 17. Die durch diese enge Verbindung von 2 1—10 mit 1 15—23 gewonnene oben dargelegte Disposition von 1 15—2 10 empfiehlt sich vor allen anderen durch die architectonische Klarheit. Man darf sich dabei nur dadurch nicht beirren lassen, dass 2 8—10 eine Darlegung der principiellen Grundlagen dessen, was den Christen geworden ist, angeschlossen wird. Die Bedeutung dieses Nachtrags liegt im Folgenden. Sind alle Christen, was sie sind, nur durch Gottes Gnade in Christus, so ergibt sich daraus von selbst, dass keinerlei Unterschied ist zwischen geborenen Juden und Heiden. Dies aber wird, nachdem die beiden Völkergruppen schon in 2 1—7 bei der Darstellung des früheren Sündenverderbens getrennt berücksichtigt worden waren, nunmehr in einem dem Brief ganz eigenthümlichen Abschnitt ausgeführt 2 11—22. Das Verhältniss desselben zu 1 15—2 10 ist ganz analog dem von 1 11—14 zu 1 3—10; beidemal wird die allgemein gehaltene Darlegung, die voranging, in ihrer Verwirklichung nachgewiesen an den beiden Gruppen der vorchristl. Menschheit, den Juden und Heiden. Deutlich hebt sich so der Abschnitt 2 11—22 als derjenige heraus, in welchem die bisherige Darlegung ihren Zweck und ihre Spitze hat. Aber diese liegt nicht sowohl in dem Gedanken, dass beide Gruppen auf demselben Wege zum Heil gelangen, und welches allein dieser Weg ist, als ob die Juden oder die Heiden vor Einschlagung eines falschen Weges gewarnt werden sollten, als vielmehr in der praktischen Folgerung daraus, dass zwischen Juden und Heiden kein Unterschied mehr besteht, dass Frieden zwischen ihnen hergestellt ist. Wie sehr aber in 1 20—2 22 bzw. in 2 11—22 das Interesse des ganzen ersten Brieftheils gipfelt, zeigt die Fortsetzung, als welche sich durch 3 1 zunächst 3 14—21 anmeldet. Es ist dies ein dem Eingangswunsch 1 15—19 nahe verwandter fürbittender

Wunsch, dass die Leser doch dies Heilsgut gerade nach der ausgeführten Seite sich aneignen und es dadurch in seiner ganzen Grösse erfassen möchten. Vgl. πλοῦτος τῆς δόξης 3 16 mit 1 17 18, δυνάμει κραταιωθῆναι 3 16 mit 1 19, διὰ τοῦ πνεύματος 3 16 mit 1 17, ἐν ταῖς καρδίαις 3 17 mit 1 18, κατοικῆσαι τὸν Χόν 3 17 mit 1 23, διὰ τῆς πίστεως 3 17 und ἐν ἀγάπῃ 18 mit 1 15, τὴν ὑπερβάλλουσαν κτλ. 3 19 mit 2 7, ἵνα — καταλαβέσθαι 3 18 mit εἰς τὸ εἰδέναι 1 18, ἵνα πληρωθῆτε κτλ. 3 19 mit 1 23 2 22. Ehe aber dieser Wunsch, welcher gelegentlich auch auf 1 3—14 zurückgreift, wie mit 3 15 auf 1 10, zur Ausführung gelangt, wird 3 2—13 in Form eines Anakoluths ein Abschnitt eingeschaltet, welcher darlegen soll, wie der Apostel Paulus der berufene Vertreter dieser Wahrheit sei. Hier erscheinen die Grundbegriffe von 1 3—14 μυστήριον, οἰκονομία, γνωρίζειν, πρόθεσις, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ἀπὸ τῶν αἰώνων (statt πρὸ καταβολῆς κόσμου), ἐπαγγελία, εὐαγγέλιον, daneben auch Anklänge an 1 15—2 22, so 3 6 an 2 19—22, κατὰ τὴν ἐνέργειαν κτλ. 3 7 an 1 19, ἀνεξιχνίαστος πλοῦτος τοῦ Χοῦ 3 8 an 1 18, φωτίσαι 3 9 an 1 18, 3 10 an 1 22 f., 3 12 an 2 18. Dies alles wird wiederholt, nicht um darüber noch Weiteres mitzutheilen, sondern nur um zu versichern, dass Pls dies alles zu verkündigen und klarzumachen auf Grund einer Offenbarung gemäss der ihm gewordenen Gnade in der Lage und berufen sei. Dennoch liegt, wie schon die anakoluthische Einschaltung des dies behandelnden Abschnitts zeigt, das Interesse der Darlegung nicht darauf, die Person des Pls ins rechte Licht zu rücken, wie denn auch nicht ein einziger Ton apologetischen oder polemischen Charakters darin liegt; sondern wie v. 4 deutlich verräth, ist der Abschnitt nur eingeschaltet, um den Darlegungen 1 15—2 22 den nöthigen autoritativen Nachdruck zu verleihen. Vielmehr vertritt erst der v. 1 eingeleitete, v. 14—21 ausgeführte, mit einer Doxologie gekrönte Wunschabschnitt im Einklang mit 1 15—19 die eigentlichen Interessen des Briefs, dahingehend, die Leser möchten doch das 2 11—22 auf Grund von 1 20—2 10 Aufgezeigte voll und ganz erfassen. Nachdem nun klargelegt ist, welcher Art die κλῆσις 1 18 sei, deren Verständniss Vf. in cp 1—3 den Lesern zu erschliessen versucht bzw. anwünscht, reiht sich die Aufforderung an, zu wandeln würdig dieser κλῆσις cp 4—6, wobei 4 1 noch einmal der Ton, durch welchen 3 1 schon die Lehren des ersten Haupttheils eindringlich gemacht werden sollten, angeschlagen wird. Zuerst wird 4 1—16 in unmittelbarer Folgerung aus cp 1—3 unter Hinweis auf die Grundlage v. 4—6 und die Mittel v. 7—11 und das Ziel v. 12—16 gefordert, dass die Christen die Einigkeit wahren sollen v. 1—3, wobei überall die Positionen des ersten Haupttheils durchblicken: Vgl. zu v. 1 κλῆσις 1 18, zu v. 2 ἐν ἀγάπῃ 3 18, zu v. 3 ἑνότης τοῦ πνεύματος 2 18, zu v. 3 ἓν σῶμα κτλ. 2 16 18 1 18 12 13, zu v. 5 εἷς κύριος 2 15, zu v. 6 πατὴρ πάντων 2 18 3 14 f., zu v. 8 f. κατέβη 2 17 3 17, zu v. 10 ὑπεράνω πάντων οὐρανῶν 1 21, zu v. 10 ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα 1 23, zu v. 11 ἀπόστολοι, προφῆται 2 20 3 5, zu v. 12 οἰκοδομὴ τοῦ σώματος τοῦ Χοῦ 2 21 1 23, zu v. 13 μέτρον ἡλικίας 2 21, zu v. 13 πλήρωμα τοῦ Χοῦ 1 23, zu v. 15 2 21 3 18, zu v. 15 ἐν ἀγάπῃ (bis) 3 18. Diese Zusammenstellung macht deutlich, wie 4 1—16 nur die praktische Folgerung zieht aus cp 1—3. Ganz dasselbe ist der Fall mit dem Schlussabschnitt 6 10—17, wo v. 11 überdies an 4 14 erinnert. Vor allem aber nimmt 6 10 nur die Wunschausführungen 1 19 und 3 16 auf und 6 12 knüpft an 3 10 bzw. an 2 2 an, während die einzelnen Waffenstücke in 6 13—17 sämmtlich in cp 1—3 irgendwie gezeichnet waren. Dazwischen aber findet sich 4 17—6 9, und zwar bei 5 21 in zwei Hälften getheilt, ein christl. Sittencodex für Heidenchristen. Die erstere Hälfte 4 17—5 21

umfasst die individuellen Pflichten. Sie beginnt mit einer vielleicht auch als Eingang für beide Hälften gedachten principiellen Zeichnung des früheren heidnischen und des jetzigen christl. Zustandes 4 17—24. Daran schliessen sich 4 25—5 7 Einzelmahnungen, 4 25—31 Warnung vor Sünden wider den Nächsten, 4 32—5 2 Mahnung zum richtigen Verhalten gegen den Nächsten, 5 3—4 Verwerfung aller Fleisches- und Weltsünden. Daran reiht sich 5 5—21, in negativer v. 5—14 und in positiver Ausführung v. 15—21, die Darlegung der Motive und Hilfsmittel für das 4 17—5 4 geschilderte Verhalten. Die zweite Hälfte des Sittencodex 5 22—6 9 umfasst die Pflichten innerhalb der Grundformen der Gemeinschaft, zwischen Frau und Mann 5 22—33, Kindern und Eltern 6 1—4, Sklaven und Herren 6 5—9. Der Wunsch des Schlussabsatzes 6 10—17 ist aber die Spitze des Ganzen: darum vor allem sollen die Christen zur Einheit sich zusammenschliessen, dass der Beruf der ἐκκλησία, wie er 3 10 schon angedeutet ist, und wie er grossentheils in Form eines harten Kampfes erfüllt werden muss, von dieser könne siegreich hinausgeführt werden. Wieder wie 5 7 21 in fliessendem Uebergang mündet dieser Schlusstheil in persönlichen Bemerkungen 18—22, der Bitte um Fürbitte für alle Christen und speciell für Pls v. 18—20 und dem Hinweis auf Tychicus v. 21—22. Endlich schliesst ohne Grüsse ein liturgisch gehaltener Segenswunsch 6 23—24 das Schreiben.

III. Zweck des Briefs. Die Interessen des Briefs haben zwei Pole, die völlige Verschmelzung von geborenen Juden und Heiden in der Christenheit zu einer geschlossenen Gemeinschaft und die Erfassung des grossen kosmischen Ziels des Christenthums. In der Mitte steht beide verbindend der Begriff der ἐκκλησία. Das kosmische Ziel hat seine Bedeutung für die Menschen in jener Vereinigung; diese wiederum, wie sie sich als ἐκκλησία darstellt, ist eine unentbehrliche und entscheidende Vorbedingung, soll jenes kosmische Ziel verwirklicht werden. Welcher der beiden Gedanken ist für den Vf. der treibende? Ist es eine praktische Natur, welche die Verschmelzung von Juden- und Heidenchristen als letztes Interesse beschäftigt, während der Ausblick und Hinweis auf die kosmischen Ziele dabei nur als Sporn für die Begeisterung dienen? Oder ist es eine speculative, mystische Natur, welche ganz hingenommen ist von den grossartigen letzten Zielen der in Christus begonnenen Entwicklung und nur darum die Verschmelzung der immer noch nicht ganz in eins verwachsenen Elemente mit allem Eifer erstrebt, weil sie darin eine unerlässliche Vorbedingung für jenes hohe Ziel erkennt? Der Aufbau des Briefs lässt kaum einen Zweifel, dass das Erstere zutrifft. Der erste und letzte Gedanke in Adresse und Schlussgruss 1 1 f. 6 23 f. gilt dem praktischen Ziel. Auch sonst drängt sich dies Interesse immer in den Vordergrund. In der Darlegung der Gleichstellung von Juden und Heiden gipfelt die Einleitung 1 11—14. Durch die Bemühung, Juden und Heiden in ihrem vorchristl. Zustand einander gleich zu stellen, lässt sich Vf. im ersten Haupttheil aus der Construction bringen 2 1—7. In dem Nachweis, dass Christi Heilswerk jede Scheidewand zwischen beiden niedergelegt habe, findet dieser Haupttheil seinen Höhepunkt 2 11—22. Der mit besonderem Nachdruck behandelte Abschnitt 4 1—16, in welchem zunächst die praktische Nutzanwendung aus cp 1—3 gezogen werden soll, ist ganz nur diesem Interesse gewidmet. Die Abschnitte 2 11—22 und 4 1—16 kommen zur Ruhe nicht in dem Hinweis auf jenes kosmische Ziel, sondern in der Darstellung der einheitlichen Entwicklung

der Christenheit. Für diese Idee werden 2 20 und 4 11 ff., wie 3 5, die Autoritäten Apostel und Propheten in Anspruch genommen. Der Sittencodex 4 17—6 9 hat mit dem kosmischen Interesse gar nichts zu thun, während er sich im Zshg des Briefs eben daraus erklärt, dass nur bei der darin vorgezeichneten Haltung auf Seiten der Heidenchristen eine völlige Verschmelzung möglich ist. Dafür spricht ferner die Beobachtung, dass der Brief in den beiden jenem Zweck in hervorragender Weise dienenden Abschnitten 2 11—22 4 1—16 am selbständigsten ist, während die übrigen alle auf Schritt und Tritt wörtliche Anklänge an die anderen Plsbriefe verrathen (vgl. V 3). Andererseits gibt der Brief keinerlei dogmatische Auseinandersetzungen, lässt vielmehr jenes kosmische Ziel nur bei jeder Gelegenheit, ohne die Thesis irgend zu beweisen oder genauer zu erörtern, hereinleuchten. Auch der vorweltliche Rathschluss, auf welchen Vf. öfters zurückweist, wird ebenso in Anspruch genommen für das Juden und Heiden umfassende Heilswerk 1 4 f. 11 3 5 f., wie für die kosmischen Ziele 1 8 f. 3 9—11. Und wenn die ἐκκλησία bei dem Vf. immer im Mittelpunkt steht, so ist es doch nur selten, dass ihre kosmische Bedeutung angezogen wird, wie 1 23 3 10; vielmehr ist sie meist als die Grösse vorgestellt, in welcher Juden und Heiden eins werden 2 16 4 1—16; vgl. auch 5 27. Jene andere, dem Briefe im Unterschied von den übrigen Plsbriefen eigenthümliche Idee, das kosmische Endziel der Plane Gottes, wie es 1 10 23 hervortritt, tritt also zurück aus dem unmittelbaren Interessenkreis in die Linie der verwertheten Motive, der tragenden Ideale. Dennoch ist die Vereinigung zwischen Juden- und Heidenchristen nicht in ihrem praktischen Effect das letzte Ziel, dem der Vf. zustrebt. Was ihn dazu drängt, jene Verschmelzung zu betreiben, ist doch eine Idee als zu erstrebendes Ideal, nämlich das Ideal einer einheitlich verbundenen Menschheit, eines σῶμα, einer ἐκκλησία. Wie sehr diese Idee den Vf. beherrscht, verräth er recht anschaulich, wenn er zweimal die christl. Haustafel durch Reflexionen über die ἐκκλ. unterbricht 5 26 f. 29 ff. Nicht die einzelnen Menschen zum Heil ihrer Seelen zu führen, sondern die Menschheit zu einem einheitlichen Ganzen zu vereinen, dies Ideal begeistert den Vf. Und das Mittel hierzu, den einzigen Weg hierzu erkennt er in dem, was Christus den Menschen gebracht hat. Nicht aber dies letztere ihnen allen zu vermitteln, sondern jenes Resultat daraus zu sichern, ist sein Zweck. Der Zweck des Briefs lässt sich also dahin formuliren: es gilt aufzuzeigen, dass durch das, was Christus den Menschen gebracht hat, der Unterschied, der die Welt spaltete, zwischen Juden und Heiden aufgehoben, also jede Trennung zwischen geborenen Juden und Heiden grundlos ist; es gilt beide Theile zu voller Einheit in Liebe und Frieden zu verschmelzen und damit in Form einer eng in sich geschlossenen, alle umfassenden ἐκκλησία die Menschheit, soweit sie sich für die Wahrheit gewinnen lässt, zu einem einheitlichen Organismus zu vereinen. Dabei zeigt aber der überhaupt von jedem polemischen oder apologetischen Zug sachlichen oder persönlichen Charakters völlig freie Brief keine Spuren von Antagonismus unter den Juden- und Heidenchristen als zwei Parteien oder von gegenseitigen Forderungen an einander. Keine stellt der anderen Bedingungen; jede lässt die andere in ihrer Art gewähren; was fehlt, ist nur, dass sie sich nicht völlig mit einander verschmelzen wollen. So operirt auch Vf. nicht mit irgend welchen Concessionen auf der einen oder anderen Seite, weder mit einer Verflachung der paul. Rechtfertigungslehre noch mit einem Entgegenkommen gegen jüd. Werkgerechtigkeit. Er ist über-

haupt weder Dogmatiker noch Diplomat (gegen Tüb.). Er sucht seinen Zweck nur mit rein religiösen Mitteln zu erreichen, indem er beiden Parteien zeigt, dass keines etwas vor dem anderen voraus habe, weder in Betreff des vorchristl. sittlichen Standes 2 1—5, noch in Beziehung auf das ihnen gewordene christl. Heil 2 8—10 11—22, die geschichtlich gegebenen Unterschiede entwerthet 2 11 f. oder auf Gottes freie Gnade zurückführt 1 11 f., aufweist, wie die Art ihrer Erlösung und ihr gemeinsamer Besitz ihre Vereinigung zur nothwendigen Consequenz habe 2 14—17 4 1—16, zeigt, dass es sich nun nur um eine dem Heilszustand entsprechende sittliche Führung handle 4 17—6 9, und endlich darauf hinweist, wie der Kampf, der ihnen aufgetragen ist, sie zum engsten Zusammenschluss und dazu, nur auf die siegreichen Waffen zu sehen, welche für alle dieselben sind, zwingt 6 10—17. So betont denn Vf. bei jeder Gelegenheit die ἀγάπη, wie 4 2 15 16 so 1 15 3 18 5 2, und die εἰρήνη, wie 2 14 15 17 so 4 3 6 15, und lässt seine Wünsche für die Leser gipfeln in ἀγάπη καὶ εἰρήνη 6 23 f. Endlich ist zu beachten, dass Vf. sich nur an die Heidenchristen wendet, dass er also vor allem bei ihnen Züge voraussetzt, die jene Verschmelzung hindern. Einer derselben ist gewiss die Neigung zur heidnischen Unsittlichkeit; daher 4 17—6 6 4 14. Ein zweiter scheint eine Neigung zu selbständiger, von den Ueberlieferungen absehender Ausgestaltung des Christenthums gewesen zu sein; daher die Ausführungen 3 1—13 2 20 4 7—13. Ein dritter eine centrifugale, vielleicht individualistische Neigung, was sich ja gegenüber der Forderung an die aus allen Kreisen und Völkern zusammengewürfelte, zu der socialen Geschlossenheit jüd. Gemeinschaftsbewusstseins niemals erzogene Christenheit, nun sich als eine eng geschlossene Volksgemeinschaft, eine ἐκκλησία zu wissen, wohl begreift; daher 2 11—22, insbesondere 12 16 19—22, 3 15 18 4 3 15 f. Endlich mag dabei auch eine Neigung zur sich überhebenden Geringschätzung der geborenen Juden mitgewirkt haben; denn in 1 11 f. 2 11 f. 19 3 8, vielleicht auch 6 17 klingt leise eine Vertheidigung derselben und ihrer Güter und eine Demüthigung speciell der Heidenchristen mit (Aehnl. vgl. bei Pfl). Andererseits hat Vf. den Judenchristen nichts zu sagen. Sie haben wohl auf alle aus irgend welcher Form eines Compromisses mit den Satzungen ihres angestammten Gesetzes beruhenden Forderungen an die Heidenchristen definitiv verzichtet.

IV. Empfänger des Briefs. Aus 1 15 3 1 f. 4 21 ergibt sich, dass Pls diesen Brief an Christen schreibt, die er nur vom Hörensagen kennt, wie er sich auch vor ihnen 3 4 erst durch diesen seinen Brief als befähigt und competent, in Sachen des Christenthums sie zu belehren, ausweisen muss. Es ist nicht vorausgesetzt, dass irgend welche persönliche Beziehung zwischen Pls und den im Brief Angeredeten vorhanden ist. So fehlen denn auch Erinnerungen an vergangene Tage und Grüsse sei es von Freunden des Apostels, sei es an einzelne Persönlichkeiten unter den Empfängern. Trotzdem zeigt Vf. das lebhafteste Interesse für die Empfänger 1 3 15 ff. 3 14 ff. 6 10 und setzt das Gleiche auf ihrer Seite für die eigene Person voraus 3 1 13 6 19—22. Ueber den Zustand der Empfänger ist nur das Eine sicher, dass sie Heidenchristen sind, 1 13 2 1 ff. 11 f. 19 22 3 1—6 4 17 22 5 8. Ob sie lange schon und auf welchem Wege sie zum Christenthum gekommen sind, darüber findet sich keine Andeutung. Auch wird nirgends gegen verkehrte Lehren sei es dogmatischer Art, sei es judaistischer Tendenz polemisirt. Die einzige in dies Gebiet weisende Andeutung 4 14 ist in ihrer Vereinzelung und Unbestimmtheit nicht zu deuten; der Brief selbst gibt als Parallelen

nur die Ausdrücke 5 6 und etwa 4 29 an die Hand, wo es sich deutlich um falsche sittliche Grundsätze handelt. Dass heidnische Unsitten noch nicht ganz überwunden 4 17—5 21 und die socialen Grundordnungen noch nicht durchaus christlich normirt sind 5 22—6 9, ist gewiss kein Specificum einzelner Gemeinden gewesen. Ebenso wird die Frage über das Verhältniss der Heidenchristen zu den geborenen Juden, die an Christus glauben, überall die heidenchristl. Kreise beschäftigt haben. Dass aber von irgend welcher Seite Forderungen im Sinne der Eigenart des Judenthums an die Leser des Briefs gestellt wären, diese Annahme ist durch die Behandlung der Frage in unserem Briefe 1 11—14 2 11—22 3 6 4 1—16 geradezu ausgeschlossen. Vgl. II und III. Es fehlt an jedem Zug, der uns einen „einigermaassen abgegrenzten Leserkreis" (Htzm) erkennen liesse; denn wie alle Christen die 1 15 f. gerühmten Eigenschaften haben mussten und Christus kennen, wie er Wahrheit ist in Jesu, 4 20 f., so kamen die bestimmten heidnischen Fehler, die herausgehoben werden, faule Dieberei, Wortsünden und Völlerei 4 28 5 4 18, gewiss überall vor. Es liegt zu Tage, dass die in diesem Brief vorausgesetzten Leser, falls Pls ihn geschrieben hat, unmöglich, wie noch Wieseler, Mr annehmen, die Glieder der Ephesusgemeinde sein können, welche nach Act 19 10 20 21 auch Judenchristen in ihrer Mitte hatte, mit welcher Pls eine Fülle von Erinnerungen theilte, deren concreteste Verhältnisse und Bedürfnisse ihn stets beschäftigten, in welcher Tim und Aristarchus, die in Caesarea wie in Rom bei Pls waren (vgl. Einl. zu Kol IV 2), so bekannt waren I Kor 4 17, Act 19 29, dass Pls dorthin keinen Brief senden konnte ohne Grüsse von denselben. Weder der schwunghafte und lehrhafte Charakter des Briefs (Wieseler), noch schmerzliche Erfahrungen der jüngsten Zeit (Wurm), noch Rücksichten, die ihm seine Gefangenschaft auferlegte, vermögen dies völlige Ignoriren der reichen Beziehungen des Apostels zu Ephesus irgend zu erklären. Gegen das erste zeugt I Kor; gegen das zweite II Kor und Gal, gegen das dritte Phl, Kol und Phm. Kol widerlegt endlich auch die Meinung (Mr, Schmidt), dass Pls sich mit mündlichen Aufträgen an Tychicus begnügt hätte, abgesehen davon, dass dies nimmermehr die jeder persönlichen Färbung entbehrende Behandlung der im Briefe besprochenen Fragen begreiflich machen kann. Die alten Antiochener haben darum angenommen, dass Pls den Brief vor seinem ephesinischen Aufenthalt geschrieben habe. Diese Bedenken alle hebt auch nicht die Annahme, dass Pls, nach Beza und Grotius, Credner, Neander, Thiersch, Harless, Hofmann die ganze Umgebung von Ephesus eingeschlossen habe, etwa auch eine Reihe später gegründeter, ihm fremder Gemeinden. Aehnliches ist ja in beiden Kor-Briefen der Fall, ohne dass Pls sich abhalten lässt, in das concreteste Detail einzugehen (gegen Schmidt S. 17). Ueberdies zeigt Gal 1 2, I Kor 1 1, II Kor 1 2, wie Pls in solchem Fall die Adresse formulirte. Dagegen fallen alle genannten Schwierigkeiten fort, wenn, wie unter I gezeigt, ἐν Ἐφ. nicht in der Adresse stand. Es lag nun nahe, in dem Brief das Kol 4 16 bezeugte Schreiben nach Laodikia zu suchen, wobei durch den Textbestand freilich die von Holtzhausen, Räbiger, Grau, Camphausen, Mgld angenommene Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen wird, dass der Brief nur dorthin geschrieben wäre. Der Brief müsste dann, so gut als der an die ebenfalls persönlich fremde Kolossergemeinde, irgendwelche concreten Züge der Leser aufweisen, in der Adresse aber, gemäss der paul. Uebung, ἐν Λαοδικίᾳ getragen haben, dessen Verschwinden und nachträglicher

Ersatz durch ἐν Ἐφ. völlig unerklärlich bliebe. Vielmehr könnte der Brief, wie Blk, Anger, Rs, Sabatier, Klostermann, Schmidt annehmen, nur ein Circularschreiben sein. Freilich erneuert sich dann der Anstoss, dass Pls nach Gal, I und II Kor Formeln zur Verfügung hatte, ein solches Circularschreiben zu adressiren. Auch die Bezeichnung als ἡ ἐκ Λαοδικίας in Kol 4 16, und zwar gebraucht in unmittelbarer Analogie mit dem Kolosserbrief, wäre für ein solches Circularschreiben verwirrend. Ueberdies: warum war Kolossä nicht einfach einbegriffen in den Circulus, wenn doch Laodikia, in welchem nach Kol 2 1 4 16 ähnliche Schwierigkeiten, wie in Kolossä, vorhanden waren und welchem daher unser Kolosserbrief auch zugehen sollte, in denselben einbegriffen war? Warum war nicht in diesem Laodicenerbrief dieselbe Weisung betreffs Kol gegeben, wie dort umgekehrt? Endlich: war es nicht allzu umständlich geordnet? Da Tychicus auch der Ueberbringer dieses Circularschreibens, wie des Kolosserbriefs war, konnte er dasselbe doch, falls er zuerst die Rundreise bei den Gemeinden, für die es bestimmt war, machte, zuletzt selbst nach Kolossä mitbringen, falls er zuerst nach Kolossä ging, die Kolosser sofort zur Entnahme einer Abschrift von jenem Circularschreiben bestimmen. Diese Gründe gegen eine Combination des Briefs mit Kol 4 16 bleiben auch dann bestehen, wenn man mit Br, Vkm, Hsr beide Briefe als nachpaul. betrachtet, so dass durch diese Annahme das Verhältniss der Briefe unter Voraussetzung ihrer Unächtheit keineswegs erklärt ist. Lässt man sonach Kol 4 16 ausser Betracht, so fehlt nicht weniger als jeder Anhalt zur Fixirung eines irgendwie local umgrenzten Leserkreises, wie ihn manche in den kleinasiatischen Gemeinden suchen (Ws, Htzm). Ein Beispiel, wie dann in der nachpaul. Zeit etwa adressirt worden wäre, bietet I Pt. Vielmehr ist nach 1 1f. und 6 24 der Brief deutlich an alle Christen gerichtet, nur unter der aus 2 11 3 1 hervorgehenden Einschränkung auf die aus den Heiden gewonnenen. Dabei mögen es immerhin an bestimmten Orten gewonnene Erfahrungen und Eindrücke gewesen sein, welche den Vf. zu seiner Encyklica an alle Christen bestimmten und ihm die Farben liehen. Aber nirgends nimmt er irgend auf Verhältnisse Rücksicht, die rein individueller Art sind, wie ihm denn auch nie bei seinen Ausführungen überhaupt der Begriff einer local umgrenzten Gemeinde vorschwebt; vielmehr hat er es immer nur mit der Gesammtgemeinde der Christen zu thun. Der Brief ist ein kath. Brief an sämmtliche Heidenchristen als solche, ganz abgesehen von allen concreten Verhältnissen, in welchen sie in den Einzelgemeinden lebten.

V. Verfasser. Der Brief gibt sich als ein Schreiben des Apostels Pls. Dass er gegenüber Rm, Kor, Gal, I Th, Phl viel Befremdendes bietet, ist kaum je bezweifelt worden. Nur glauben die Einen unter Voraussetzung von allerlei Einwirkungen dies auch für Pls begreiflich machen zu können, während Andere meinen, die durchgehenden Differenzen schliessen die Möglichkeit eines und desselben Vf. hier und dort aus. Siehe die Namenübersicht unter I. Die Modificirung der letzteren Entscheidung dahin, dass Pls einen seiner Gehilfen veranlasst habe auf Grund seines Kolosserbriefs diesen Brief zu entwerfen (Schlm), ist ausgeschlossen; erstens weil das ἐγώ des Pls so nachdrücklich im Briefe betont wird 1 15 3 1—13 4 1 6 19—22, wie denn gerade in unserem Briefe kein zweiter Absender in der Adresse mitgenannt ist, was gegenüber Kol doppelt auffällt, daher sich auch der Absender nie mit ἡμεῖς bezeichnet, wie so oft bei

Pls; sodann weil Pls die Vertretung eines Interesses, in welchem, wie der Brief immer wieder betont, alles christl. Interesse und der ganze Welten-Heilsplan Gottes gipfelt, und welches auch thatsächlich für die Gesammtlage des Christenthums in der Welt viel entscheidendere Bedeutung hatte, als die Fragen über Askese in Kolossä, nimmermehr, zumal in der Musse der Gefangenschaft, einem Schüler überlassen konnte. Auch das ist bei dem einheitlichen Entwurf aus Einem Guss, dem einheitlichen Sprachcharakter und dem freien Fluss der Rede im grossen Stil ausgeschlossen, dass der Brief auf Ueberarbeitung einer paul. Grundlage beruhe (so Hsr, der den überarbeiteten Laodicenerbrief darin sucht). Die Frage kann nur sein, hat Pls oder hat nach dessen Tod ein Anderer in seinem Namen diesen Brief geschrieben.

1) Formales. Der Brief hat unter den 76 Worten, die dem Pls, zum Theil überhaupt dem NT fremd sind, eine Anzahl Lieblingsworte, bei denen es überraschend ist, dass sie des Pls Feder sonst nie entschlüpft sein sollten, wie τὰ ἐπουράνια (5 mal), διάβολος (2 mal), μεθόδεια (2 mal), δέσμιος (2 mal), sodann Bezeichnungen, statt deren Pls andere gebraucht, wie τὰ πνευματικά 6 12, οἱ κοσμοκράτορες 6 12, ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος 2 2, πρὸ καταβολῆς κόσμου 1 4, φρόνησις 1 8, κληροῦν 1 11, τὰ θελήματα 2 3, αἱ διάνοιαι 2 3, φωτίζειν als Beruf des Apostels 3 9. Daneben finden sich unpaul. Wortverbindungen wie ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χοῦ 1 17 3, ἐν τῷ Χῷ Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν 3 11, πνεῦμα τοῦ νοός 4 23, ἡ ἁγία ἐκκλησία 5 27, οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται 3 5, ἀγάπη μετὰ πίστεως 6 23, ἡ καθ᾽ ὑμᾶς πίστις 1 15, βασιλεία τοῦ Χοῦ καὶ τοῦ θεοῦ 5 5, εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων 3 21, αἰῶνες ἐπερχόμενοι 2 7, ὁ αἴων οὗτος καὶ ὁ αἴων μέλλων 1 21, ὁ αἴων τοῦ κόσμου τούτου 2 2, ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ 6 6, ὁ πατὴρ τῆς δόξης 1 17, ἔργα ἄκαρπα 5 11, ἡμέρα ἀπολυτρώσεως 4 30, ἡμέρα πονηρά 6 13, ἀγαπᾶν τὸν κύριον 6 24, ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν 2 15, θεμέλιον τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν 2 20. Dazu kommt ein überhäufiger Gebrauch von Begriffen, die Pls selten oder nur da verwerthet, wo sie für ihn eine ganz bestimmte Bedeutung haben, so die Formel ἐν κυρίῳ oder Χῷ (30 mal, 1 1—14 allein 12 mal, Kol nur 11 mal), πᾶς (fast 50 mal), γνωρίζειν (6 mal, Rm und I Kor je 2, Gal und II Kor je 1, Kol 3 mal), μυστήριον (6 mal, II Kor, Gal, I Th, Phl gar nicht, Rm 1 mal, I Kor 5 mal, Kol 4 mal), πλήρωμα und πληροῦν zur Bezeichnung eines Verhältnisses zu Gott oder Christus (6 mal; Pls nur Kol 1 19 2 9 10), οἰκονομία (3 mal, I Kor, Kol je 1 mal), διάνοια (2 mal, bei Pls nur Kol 1 21), ἐν πνεύματι (3 mal, Pls nur Kol 1 8) u. a. m. Im Stil fällt die Wortfülle auf, die oft zu schwerfälligen Phrasen führt, durch plerophorische Häufungen von Synonymen, wie 1 5 11 19 (2 mal), 21 2 1 2 14 15 3 18 21 4 23 31, pathetische Einfügungen von Formalbegriffen, wie 1 6 18, oder Aneinanderreihung von präpositionellen Bestimmungen (Formeln mit ἐν 117 mal, mit κατὰ c. Acc. cp. 1—3 15 mal), deren Beziehungen schwer festzustellen sind, 1 3 (drei ἐν), v. 5f. (ἐν, εἰς, διά, εἰς, κατά, εἰς), v. 7 (ἐν, διά, κατά), v. 11 (2 κατά), 2 7 21 22 3 7 (2 κατά) 12 4 12 14 16 (ἐκ, διά, κατά, ἐν, εἰς, ἐν) 18 6 18, oder Anhängen von Genetiven, deren logische Bedeutung zu errathen bleibt, wie 1 13 (3 mal) 14 (2 mal) 17 (3 mal), 18 19 2 2 20 4 13 16 24 6 15. Die paul. Partikeln fehlen, zumal im ersten Theil, fast ganz: ἀλλά findet sich bis 5 17 gar nicht, dann noch v. 24 6 4, γάρ findet sich bis 5 5 nur 2 8 10 14, οὖν bis 4 1 gar nicht, dann 6 mal, ἄρα οὖν, ebenso πλήν, νυνὶ δέ überhaupt nur 1 mal; die Abschnitte werden am liebsten mit διὸ oder διὰ τοῦτο oder auch τούτου χάριν aneinandergereiht 1 15 2 11 3 3

13 14 4 25 5 14 17 6 13. Diese Abschnitte bilden, mit Ausnahme der ihrer Natur nach in kurzen Sätzen sich bewegenden Paränesen, meist einen einzigen oder zwei lang gedehnte Perioden, deren einzelne Theile durch Relativ oder Participialconstruction in einer Weise aneinandergekettet sind, dass die Beziehungen der Relative und die logische Einordnung der Participien oft schwer festzustellen sind; z. B. 1 13 2 3 21 f. 1 16 18 2 14—16 (ποιήσας, λύσας, καταργήσας, ποιῶν, ἀποκτείνας) 4 18 19 5 19—21 26 6 6—8 9 18. Der ganze erste Theil bildet im Grunde nur wenige lange Sätze. 1 3—14 1 15—23, ja, wenn nicht ein Constructionswechsel eingetreten wäre, 1 15—2 7; ebenso 3 1—12 (wenn v. 8a Parenthese ist), ja, wenn nicht ein Anakoluth erfolgt wäre, 3 1—19. Daneben sind auch die Sätze in 2 11—22 theilweise lang genug v. 11 f. 14—16 19—22. Im zweiten Theil beobachten wir dasselbe 4 11—16 17—19 20—24 5 18—21 6 11—20. Dieser Gewohnheit die Gedanken aneinander zu ketten entspricht die andere, sofort das anzugeben, worauf der Gedankengang zielt, auch wenn dazwischen noch allerlei Mittelglieder erst einzustellen sind. So enthält 1 3 den Gedanken, der erst 1 11—14 zur vollen Ausführung kommt, 1 15—19 ist der Wunsch vorangestellt, der erst 3 14—19 zur weiteren Detailirung gelangt, nachdem 1 20—2 22 die Voraussetzung dafür ausgeführt ist. 1 23 ist angedeutet, was der Disposition nach erst 2 11—22, ja im Grunde erst 4 1—16 ausgeführt werden soll; 3 1 wird angehoben mit dem Wunsche, der doch erst, nachdem die Persönlichkeit des Apostels beleuchtet ist, 14—19 zur Ausführung gelangt. 4 1—3 wird mit der Mahnung begonnen, deren Fortsetzung erst 4 17, ja im Grunde erst 4 25 bzw. 32 erfolgt; 6 11 wird erst 6 13 ausgeführt. Im Grunde ist sogar zu 6 10 ff. schon in 1 19 3 16, in gewissem Sinne in 3 10 ein Ansatz gemacht, als wäre der Abschnitt ursprünglich sofort als Abschluss des Briefs nach cp 1—3 gedacht gewesen. Im Kleinen gehört hierher auch die Einschaltung 3 5, welche 3 8—10 vorbereitet. Diese Art, Gedanken zu concipiren, veranlasst den Vf. zu allerlei stilistischen Unregelmässigkeiten. Von Parenthesen nicht zu reden, deren wir drei zählen, da die gemachten Beobachtungen und die Parenthesen 2 6b 5 9 und die intendirte Parenthese 3 2 höchst wahrscheinlich macht, dass 3 8a auch eine solche vorliegt, nimmt Vf. öfters den Faden neu auf 1 11 (ἐν αὐτῷ), 13 (2 mal ἐν ᾧ καί), 2 12 und 11 (ὅτι ποτε — ὅτι ἦτε), 16 und 15 (τὴν ἔχθραν), 3 14 und 1 (τούτου χάριν), 21 und 20 (τῷ — αὐτῷ), 6 13 und 11, oder er wechselt in der Construction 1 22 2 3 6 17, oder er bildet Anakoluthe 2 1 vgl. 5, 3 1 vgl. 2 ff., 3 2 (ohne Nachsatz). Auch 4 17—24 liegt wohl eine Unregelmässigkeit zu Grunde, so dass v. 22 eigentlich von v. 17 abhängig ist. Gewiss hat auch Pls viele Unregelmässigkeiten sich erlaubt; aber bei ihm ist das Springende seiner Gedanken, hier das Klebende des Gedankengangs die Ursache. In diesem Stil offenbart sich ein ganz andersartiges schriftstellerisches Temperament, ein phlegmatisches statt eines cholerischen.

2) Gedankengehalt des Briefs. Nach II steht im Mittelpunkt der Interessen des Vf. die ἐκκλησία als die Juden und Heiden zu unterschiedsloser Einheit verschmelzende neue, durch Christus in die Welt gebrachte Grösse. Schon die Zeichnung dieser beiden Elemente, aus welchen die ἐκκλ. sich erbaut, zeigt Abweichungen von Pls. Ihre Unterschiede sind dem Vf. wesentlich verblasst. περιτομή und ἀκροβυστία gelten ihm nur als λεγομένη 2 11 ohne sachliche Bedeutung, was weder mit der Würdigung der ersteren Gal 5 3, Phl 3 5, welche sogar noch in der Benutzung des Begriffs für die Christen Phl 3 3, Kol 2 11 nachwirkt, noch mit der Beurtheilung der letzteren in Kol 2 13, welche

bezeichnenderweise in der Parallele Eph 2 5 fehlt, übereinstimmt. Die Juden sind ihm φύσει Zorneskinder 2 5 im Gegensatz zu Gal 2 15. Der νόμος hat nicht religiöse oder sittliche Bedeutung, als παιδαγωγὸς εἰς Χόν oder als κατάρα wirkend; sondern wie er nur nach seiner formalen Seite in einer dem Pls fremden Weise als Summe von ἐντολαὶ ἐν δόγμασιν charakterisirt wird 2 15, während sein Inhalt ganz ausser Betracht bleibt (vgl. dagegen z. B. Rm 9 4, Gal 5 23), so liegt seine Bedeutung auch nur darin, dass er eine Trennung, ja eine Feindschaft zwischen Juden und Heiden herbeigeführt hat. Dass die Juden durch ihn etwas vorausgehabt hätten (vgl. Rm 9 4; und dagegen Eph 2 12f.), wird nirgends angedeutet. Die Heiden werden als ἄθεοι beurtheilt 2 12, ihr sittlicher Wandel subjectiv auf ἄγνοια 4 18, objectiv auf ein, obenein eigenthümlich localisirtes, persönliches böses Princip 2 2 zurückgeführt. Wenn letzteres auch in der Linie von II Kor 4 4 liegt, so ist ersteres mit I Kor 8 5, Rm 1 19 ff. kaum vereinbar. Diese gesammte Beurtheilung, welche die Vorzüge der Juden, ebenso wie die Verworfenheit der Heiden mindert, ist, wie sie mit früheren Aeusserungen des Pls im Widerspruch steht, selbst unter Voraussetzung weiterer Entwicklung durch steten Verkehr mit Heiden bzw. Heidenchristen für einen ehemaligen Pharisäer Palästinas kaum denkbar. Andererseits ist nicht minder befremdend gegenüber Gal 3 28, Kol 3 11, dass Pls innerhalb der Christenheit so geschieden haben sollte, dass er einen Brief an die geborenen Heiden richtet und gar in demselben ihnen als den ὑμεῖς sich und seine christgewordenen Volksgenossen als ἡμεῖς gegenüberstellt. Hierbei mag auch gleich bemerkt werden, dass es mindestens schwer vorstellbar ist, dass Pls, der stets von acuten Fragen bewegte, stets mitten ins concrete Leben hineingreifende Mann, dessen Werk bis ins Detail hinein die ganze heidenchristl. Welt war, im Stande gewesen wäre, abstrahirend von allen concreten Verhältnissen, absolut ignorirend seine sämmtlichen, lebhaften, fast überall vorhandenen persönlichen Beziehungen, an die Heidenchristen als solche einen Brief zu schreiben. Dass die unfreiwillige Musse der Gefangenschaft, das Entrücktsein von den concreten Aufgaben und Problemen an den einzelnen Orten eine solche Wendung in ihm nicht bewirkt hat, bezeugen Phl und Kol mit ihrer durch und durch concreten Färbung, jener an die altvertraute, dieser an eine völlig fremde Gemeinde gerichtet. Aber die ganze Würdigung der ἐκκλ. unter dem Gesichtspunkt einer Vereinigung von Juden und Heiden ist eigenthümlich. Pls hat wohl hervorgehoben gegenüber Spannungen zwischen geborenen Juden und Heiden in der Gemeinde, dass es in Christus nicht Jude noch Heide gebe, war doch dies für ihn nur eine natürliche Consequenz des in Christus gebotenen Heils, nie aber stellt er es als den Zweck oder auch nur einen Zweck des Werkes Christi dar, Juden und Heiden zu vereinen, wie es 2 13—18 19 ff. 3 5 f. 4 7—16, vielleicht auch 5 27 zum Ausdruck kommt. Dies führt uns weiter: dem Vf. von Eph sind hinter der idealen Grösse seiner ἐκκλησία überhaupt die Einzelgemeinden vollständig verschwunden. Bezeichnend dafür ist, dass das von Pls meist für eine locale Gemeinde gebrauchte Bild vom σῶμα (I Kor 10 17 12 13 15 ff. 27, Rm 12 5, Kol 3 15; anders nur Kol 1 18 24) in Eph ausschliesslich und häufig (7mal, bei Pls im Ganzen nur ebenso oft) von der Christenheit gebraucht wird. Er kennt nur Individuen und die ἐκκλησία. Ebenso aber treten wiederum die Individuen hinter der ἐκκλ. zurück. Dies fällt vor allem in dem Verhältniss zu Christus auf. Der ἐκκλ. gilt die Liebe und das Heilswerk Christi

unmittelbar 5 25ff. 29 32 (vgl. dgg. Gal 2 20); er ist ihr, nicht der Einzelnen σωτήρ 5 23; sie ist es, die er geheiligt hat durch sein Todesopfer 5 26; wenn daneben auch 1 7 5 2 und in gewissem Maasse auch 2 16 gelegentlich in wörtlichen Reminiscenzen aus Pls die individualisirende Deutung vorkommt. Was aber hier vor allem gegenüber Pls auffällt, ist das Zurücktreten des ganzen Gedankenkreises, den Pls um die Thatsache des Todes Christi gebildet hat. Es ist sehr bezeichnend, dass 1 15—2 10, wo zweimal von Jesu Auferstehen die Rede ist und das ganze Heilswerk zur Darstellung kommt, der Tod nicht berücksichtigt ist; dasselbe ist 1 11—14 der Fall und 3 1—21, wo doch das Heilswerk noch einmal vorgeführt wird; begreiflicher, aber doch auch bezeichnend ist das Fehlen 4 1—16. Ausser 1 7, wo Kol 1 14 übernommen ist, erscheint der Tod Christi nur ganz gelegentlich als Vorbild verwerthet. Und auch hier treten Modificationen gegenüber Pls hervor. Gott erscheint dabei nie als activ: Christus versöhnt 2 14 16, nicht Gott in Christus, wie Rm 5 10, II Kor 5 18 f. und noch Kol 1 20 2 14, woran nur 4 32 eine Reminiscenz erscheint; Christus gibt sich hin 5 2 25 (wie bei Pls nur Gal 2 20), nicht Gott gibt Christus hin; vor allem aber: Christus ist nicht Sühnemittel für die Menschen, sondern Opfer, Gott zum angenehmen Geruch 5 2; daher auch der von Pls nicht gebrauchte Opferterminus ἁγιάζειν 5 26 Verwendung findet. Nur eine Stelle behandelt den Tod Christi ausführlicher 2 14—16. Aber das Interesse ruht nicht auf der Versöhnung der Einzelnen, die dem Pls die Hauptsache ist, auf welcher er ausruht, sondern darauf, dass durch den Tod Christi das Gesetz und damit die im Gesetz begründete Feindschaft zwischen Heiden und Juden aufgehoben, und dass durch die eigenthümliche Vermittlung jener Versöhnung der Einzelnen mit Gott sie selbst zu einer Einheit verbunden seien. Die Aufhebung des Gesetzes kennt Pls auch als durch die Versöhnung vermittelte Wirkung des Todes Christi; aber er denkt dabei an die Aufhebung der Schuld, die es gezeitigt hat, und der für den Willen verbindlichen Kraft, weil an des Gesetzes Stelle der Geist getreten ist; die Wirkung dieser Aufhebung bei ihm ist Friede mit Gott und Freiheit des Gotteskindes. Wie die Reflexion auf den Tod Christi, so tritt noch mehr die auf die Person Christi als solche, bestimmter auf sein Verhältniss zu Gott und seine Präexistenz, und ebenso die auf seine irdische Erscheinung völlig zurück. Neben 5 2 25 erscheint Christi Erdenleben nur noch einmal als Vorbild verwerthet 4 20 nach Kol 2 6; sonst fehlt jede Beziehung darauf. Seine Präexistenz im innerweltlichen Sinn ist 2 12, seine Präexistenz bei Gott, in Gottes Rathschluss 1 5 9f. 3 11 vorausgesetzt. Sein Verhältniss zu Gott findet nur in den zwei Messiastermini υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 13 und ἠγαπημένος 1 6, deren letzteren Pls nicht gebraucht, Erwähnung. Ob sie auf den Präexistenten gehen, ist nicht zu entscheiden. 1 17 heisst Gott Gott unseres Herrn Jesu Christi, wohl eine liturgische Formel. Ein Zurücktreten des lebhaften Bewusstseins vom Verhältniss Christi zu Gott ist auch in den schon beleuchteten Sätzen, wo Christus statt Gottes das allein active Subject ist, 5 2 25 2 14 16 zu erkennen. Statt alles dessen beschäftigt den Vf. nur der gegenwärtige verklärte Christus und zwar in seinem Verhältniss zur ἐκκλησία. Zwar ist das ἐν Χῷ die charakteristische Bestimmung für Zustand und Thun jedes Christen in jeder Beziehung 2 6f. 10 16 15 3 6 13 5 8 1 4 1 11 15 5 19 20 6 1 4 17 6 21. Und ἐν Χῷ nur besteht alle Zukunft 2 7 1 13 3 6 6 10, wie sie ἐν αὐτῷ geplant ist 3 11 1 4 5 9f. Aber dies alles ist doch nur gelegentlich bemerkt, grossentheils in Nachfolge paul.

Worte. Was dagegen nachdrücklich und ausführlich dargethan wird, ist das Verhältniss Christi zur ἐκκλησία. Ehe darauf eingegangen wird, sei bemerkt, dass in Folge dessen auch die Bedingungen für den Einzelnen, dieser ἐκκλ. einverleibt zu werden, und die Heilswirkung auf den Einzelnen eine Variation erfahren haben. Hauptbedingung ist der Glaube 1 13 15 19 2 8 3 12 17 1 1 6 16. Aber schon dass er 4 16 nicht als erste Waffe erscheint wie I Th 5 8, fällt auf; noch mehr seine Stellung als Begleitmoment der Liebe 6 23 gegenüber Gal 5 6. Vor allem aber beginnt er aus einer rein subjectiven Bestimmtheit eine objective Grösse zu werden, wenn von einer ἑνότης desselben geredet werden kann 4 13 und die μία πίστις wie der εἷς κύριος und das ἓν βάπτισμα als constituirende Einheitselemente der ἐκκλ. erscheint 4 5. Neben den Glauben tritt die Taufe 4 5 und zwar wirkt sie 5 26, wenn auch vermittelst des Worts, Reinigung 5 26, während sie bei Pls Gemeinschaft mit Christus wirkt Gal 3 27 und dadurch allerdings auch Erneuerung Rm 6 3 f., Kol 2 12, Waschung I Kor 6 11 und Gemeinschaft der Christen I Kor 12 13. Im Grunde gilt es nur noch, dass die Christen den neuen Menschen anziehen d. h. die praktischen Consequenzen aus ihrem neuen Stand ziehen 4 17 ff. Dagegen an ihrer religiösen Stellung fehlt nichts mehr. Sie sind ἅγιοι καὶ ἄμωμοι 1 4 (vgl. dgg. Kol 1 22) 5 27, sie sind σεσωσμένοι 2 5 8 (Pls nie!), sie haben die προσαγωγή zum Vater 2 18 3 12 (Pls εἰς τὴν χάριν Rm 5 2), sie sind in Christus versetzt in die Himmelswelt 2 6 1 3 und sind συμπολῖται τῶν ἁγίων und οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ 2 19. Das alles geht um eine Linie hinaus über paul. Bekenntnisse. Christus zieht die Kirche auf, hegt und pflegt sie 5 29. Er erfüllt das Wort an ihr: es wird einer Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und die zwei werden Ein Fleisch sein 5 31 f., was sachlich zusammenfällt damit, dass er vom Himmel herniedersteigt auf die Erde und seiner Kirche Gaben austheilt d. h. Aemter einsetzt 4 8 f. Er kommt und verkündigt Frieden den Fernen und Nahen 2 17, ohne Zweifel eben durch Vermittlung jener Aemter. So ist Christus gegenwärtig in der ἐκκλ.; er ist ihr Eckstein 2 20; in ihm wächst sie zu einem Tempel Gottes 2 21 f. Für dieses immanente Verhältniss, welches in der Linie zu Mt 18 20 28 20 und Joh 14 20 24 liegt, hat Vf. noch zwei Bezeichnungen besonders ausgebildet. Die ἐκκλ. ist Christi σῶμα, Christi πλήρωμα; beides nach 1 23 gleichbedeutend. πλήρωμα ist nur 1 23 4 13 gebraucht; nach der zu 1 23 gegebenen Erklärung bedeutet es, dass die ἐκκλ. von Christus ausgefüllt ist, mit lebendigerem Bild also, dass er in ihr wohne, wie es 3 17 in der individualisirenden Form ausgedrückt ist. Dass ein solches πληρωθῆναι mit Christus zugleich ein πληρωθῆναι mit Gott ist, wie es gelegentlich 3 19 in Uebereinstimmung mit dem Bilde 2 21 f. ausgedrückt wird, ist selbstverständlich, aber für die bezeichnende Verwerthung des Ausdrucks πλήρωμα ohne Belang. Häufiger erscheint die Bezeichnung σῶμα. Dabei heisst Christus 5 23 ihr σωτήρ, ib. und 1 22 4 15 ihre κεφαλή. Gedacht ist also, dass Christus die ἐκκλ. nicht nur regiere, sondern, wie 4 16 ausführt, auch versorge, zusammenhalte, ausfülle, wachsen mache. Zur Bestätigung der Verbindung von 2 17 mit 4 11 zeigt 4 12, dass durch die Aemter jene οἰκοδομὴ τοῦ σώματος vermittelt wird, welche nach v. 16 Christus als κεφαλή bewirkt. Die beiden Begriffe πλήρ. und σῶμα aber bezeichnen zugleich das Ziel der ἐκκλ. Das πληρωθῆναι des πλήρωμα mit Christus kann immer völliger werden, es muss zu seiner vollen Reife gelangen 4 13. Das σῶμα kann auch eine fortgehende αὔξησις erleben 1 16. Ganz entsprechend wird auch den Einzelnen trotz ihres σεσωσμένους εἶναι erst in

der Zukunft die Vollendung ihres Heils in Aussicht gestellt 1 5 14 4 30 5 5 4 14 1 18. Diese zukünftige Entwicklung nun ist es, auf welche Vf. gerne hinausblickt. Ein völlig klares Bild erhalten wir zwar nicht über den Weg dahin, wohl aber, soweit solches der Natur des Gegenstandes nach möglich ist, über das Ziel. Dasselbe umfasst alles Geschaffene, πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς 3 15 cf. 9, und wird formulirt als ein ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν Χῷ von Seiten Gottes, was mit Kol 1 20 zusammenfällt. Auch die Bezeichnung dieses Heils als βασιλεία τοῦ Χοῦ καὶ ϑεοῦ 5 5 geht sachlich kaum über Pls hinaus (vgl. Kol 1 13). Ist dies erreicht, dann ist Christus, was er gegenwärtig zu werden im Begriffe steht, ὁ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρούμενος 1 23 4 10. Das alles weicht inhaltlich von Aufstellungen des Pls kaum, wohl aber in den gewählten Ausdrücken ab. Sachlich aber fällt das Eine doch auf und ins Gewicht, dass das allerletzte Stadium, wie es I Kor 15 28 gezeichnet ist, von dem Vf. mindestens nicht ins Auge gefasst wird. Völlig abweichend von den Aussagen der übrigen Plsbriefe denkt sich nun aber Vf. die Vermittlung dieses Zieles. Zwar dass die Vorbedingung dafür darin liegt, dass der verklärte Christus κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα ist 1 22, wie es 1 20 f. noch genauer ausgeführt wird, stimmt mit Pls Kol 2 10 15, wenn es auch auffällt, dass Vf. auch diesen Positionen gegenüber kein Bedürfniss hat, auf eine ursprüngliche kosmische Stellung Christi irgendwie zu reflectiren. Doch begreift sich dies Letztere bei der Erwägung, dass für Vf. die Vermittlung jenes Weltziels nicht Christus unmittelbar, sondern der ἐκκλησία zufällt. Dies geht schon aus dem Wortspiel 1 23 hervor, das andeutet, dass Christus eben durch jenes πλήρωμα = ἐκκλησία werden werde ὁ πληρούμενος τὰ πάντα. Dazu stimmt 4 10, wo das Ziel ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα als Zweck seines Herniedersteigens auf die Erde, um der ἐκκλ. Aemter zu verleihen, also als hierdurch vermittelt erscheint. Dasselbe lässt sich aus 1 22 folgern, dass Gott der ἐκκλησία Christus, die κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα, als κεφαλή gegeben habe, also doch, wenn der Zusatz einen Sinn haben soll, dazu, dass sie durch ihn auf πάντα Einfluss gewinne. Wie die ἐκκλ. diesen ihren Beruf freilich ausführen soll, darüber ist nichts ganz Klares ausgesagt. Aus 6 12 ff. muss man schliessen, dass es zum Theil durch Kämpfe vermittelt ist mit widerstrebenden Engelmächten. Hier tritt die ἐκκλ. an Stelle des streitenden Christus I Kor 15 24 ff. Nach 3 10 aber wird anderen Engelgeistern gegenüber jenes Ziel einfach dadurch erreicht, dass die ἐκκλ. durch ihr Dasein sie von der Weisheit Gottes überführt, was nach 3 18 f. ja den Erfolg eines πληρωϑῆναι εἰς πλήρωμα τοῦ ϑεοῦ hat. Auch hier legt es der Zshg nahe, dass dies vor allem vermittelt gedacht sei durch die Apostel und Propheten; vgl. v. 2—9. Ob dabei gedacht ist, dass jenes Wachsthum des σῶμα bzw. πλήρωμα damit sich in der Art verbinde, dass zuletzt die ἐκκλ. selbst alles umspanne, dies eben bleibt freilich unklar, legt sich aber als die Consequenz der verbundenen Gedanken nahe. Wie immer, auch das, was hier aus den Worten selbst sicher hervorgeht, liegt weit über alle Gedanken des Pls hinaus; und es muss sehr zweifelhaft erscheinen, ob er selbst in einer Zeit, in welcher er dachte, wie es durch Kol und Phl bezeugt ist, solchen kühnen Speculationen nachging. Aus dieser der ἐκκλ. zuertheilten Stellung erklärt sich eine andere Abweichung von Pls, welche bei der centralen Bedeutung, die Christus in seinem ganzen Denken einnimmt, doppelt auffällt, nämlich das Verschwinden des Parusiegedankens. In der Vermittlung des Endzustandes spielt das Wiederkommen Christi keine Rolle. An

dessen Stelle ist die Vorstellung getreten, dass Christus schon in die Kirche wiedergekommen ist 4 9 2 17 5 31 f. Nicht zwar die eschatologische Orientirung des Blicks (vgl. 2 7 1 14 21 4 13 30 5 5 6 27 6 8 13), wohl aber die Aussicht auf die Parusie Christi als Vermittlung der Verwirklichung der eschatologischen Hoffnungen ist verblasst. Diese ganze grossartige weltgeschichtliche und kosmische Entwicklung, wie sie durch die ἐκκλησία vermittelt ist, nennt nun Vf. ein μυστήριον 1 9 f. 3 3 ff., weil es wohl vor Grundlegung der Welt bei Gott beschlossen war 1 8 3 11, aber bis vor Kurzem vor allen Geschlechtern verborgen 3 9; theologische Consequenzen, beruhend auf den jüd. Gottesvorstellungen, die Pls gelegentlich auch zieht mit Bezug auf das, was er als Wahrheit erkannt hat, wenn er auch nirgends mit solchem Nachdruck auf den vorweltlichen Rathschluss Gottes sich beruft, als es hier geschieht 1 11 5 3 11, vor allem aber bei seiner Beurtheilung des AT kaum die absoluten Behauptungen von 3 5 9 aufstellen würde, welche auch die Schrift auszuschliessen scheinen von jeder Kenntniss des Heilsplans Gottes. Dagegen geht es wieder um so entschiedener über Pls und vor allem über die geschichtlichen Thatsachen hinaus, wenn nun erklärt wird, dass die οἰκονομία dieses Mysteriums d. h. die Art und Weise, wie es verwirklicht werden soll, den hl. Aposteln und Propheten, einer überdies dem Pls in dieser Form unbekannten Grösse, und in besonderer Weise dem Apostel Pls selbst und zwar ihm speciell mit dem Auftrag, es den Heiden kund zu thun, geoffenbart worden sei, wobei Pls sich noch in einer übertriebenen Weise, wie sie ihm kaum zuzutrauen ist, herabsetzt 3 5 2 f. 7 f. Jedenfalls hat Pls den Inhalt der ihm gewordenen Offenbarung anders bezeichnet Gal 1 16 12 und es nie als seine Aufgabe angesehen, solche kosmischen Programme der Welt zu verkündigen; sondern er wusste sich gesandt die Menschen zu ermahnen an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott II Kor 5 20, berufen zum Evglm Gottes Rm 1 2 (vgl. I Kor 9 16 f.), welches nach v. 16 einen ganz andern Inhalt hat, und zu suchen, ob er etliche rette unter Juden und Heiden I Kor 9 22 10 32. Noch weiter von den paul. Interessen endlich entfernt sich der Brief, wenn gar den Christen als das höchste Erstrebenswerthe die immer vollere Einsicht in dieses Mysterium und die immer vollere Erfassung der Grösse seines Inhalts gewünscht 1 8 f. 17 ff. 3 16 ff. und dies als der Höhepunkt der Gnade Gottes bezeichnet wird 1 6 f., während Pls als Gegenstand der Erkenntniss Christus oder den Willen Gottes bezeichnet Phl 1 9, Kol 1 9, I Kor 2, Phl 3 8 f., übrigens aber den Christen ganz andere Dinge in erster und letzter Linie anwünscht Phl 3 8 15 ff., II Kor 3 9 14, I Kor 16 18 15 58 u. s. w. Man vgl. I Kor 2 4 f. 13 mit Eph 3 2 ff., um den ganzen Gegensatz zu empfinden. Einen natürlichen Rückschlag jener Ueberspannung der Bedeutung der Erkenntniss dieses Mysterium, welche sich übrigens völlig aus dem praktischen zu II dargelegten Gesichtspunkt erklärt, dass solche Erkenntniss die Leser zum Pflegen der Einigkeit bestimmen werde 4 3, bildet die Schlussbemerkung des Wunsches 3 16 f., welche eben in jene praktischen Bahnen zurücklenkt, 3 19.

3) Verhältniss zur nt. Literatur. Im Vergleich zu den anderen Plsbriefen nimmt Eph eine ganz eigenthümliche Stellung innerhalb der nt. Literatur ein. Zunächst stossen wir fast in jedem Vers auf wörtliche Anklänge aus anderen Plsbriefen und zwar aus allen in der nt. Sammlung vorhandenen mit Ausn. von II Th und Past (vgl. die Nachweise bei der Erkl.). Abgesehen von den dem Briefe eigenthümlichen Ideen, deren Ausführung den Zweck des Briefs bildet, erscheint derselbe wie eine Mosaikarbeit aus dem Material derselben. Ist dies an sich bei einem so beweglichen Geist, dessen frühere Producte sämmtlich nur denselben Geist verrathen, während jedes Schreiben völlig original in Aufbau, Gedanken, Detailausführung ist,

überraschend, dass er sich, abgesehen von seinen Programmpunkten, nur in Reminiscenzen aus seinen eigenen früheren Schreiben ergehen sollte, so wird es geradezu unerklärlich, wenn wir uns erinnern, wie daneben der Stil, die Structur, die Art, wie jenes Material verbunden ist (vgl. 1), von der sonstigen Weise des Pls völlig abweicht. Ein ganz eigenthümliches Problem bietet hierbei das Verhältniss zu Kol. Während MAYERHOFF Kol als von Eph abhängig nachweisen zu können meinte und Rs, KLOSTERMANN, BRAUNE, HFM, SCHMIDT (weil er Kol 4 16 erwähnt sei!) dem beistimmen, halten die meisten Gelehrten (SCHLM, NDR, HRLSS, DW, BK, WS, SCHKL, PFL, HGF, SABATIER u. a.) Kol für zuerst geschrieben, einerlei ob sie einen oder beide Briefe für ächt oder unächt halten. Am eingehendsten hat die durchgehende Abhängigkeit des Eph HÖNIG, ZwTh 72 nachzuweisen versucht. Unsere Detailerklärung kommt zu demselben Resultat. An keinem Punkte, auch da nicht, wo HTZM ein umgekehrtes Verhältniss statuiren zu müssen glaubte, ist die Abhängigkeit von Kol mit überzeugenden Gründen wahrscheinlich zu machen. Die ganze Ausführung über das sittliche Normalverhalten der Christen 4 17—6 9 erscheint nur wie eine erweiternde, manchmal mit eigenthümlichen Ideen versetzte Umarbeitung von Kol 3 5—4 1, wozu 4 5 f. in dem richtigen Gefühl, dass es auch in das Kapitel des normalen Verhaltens gehöre, gleich mit herangezogen worden ist (vgl. 5 15 4 29). Während aber die paul. Haustafel Kol 3 18—4 1 in Eph 5 21—6 9 nur periphrasirt ist mit Beifügung einiger erbaulicher Momente, ist für die Arbeit des Vf. sehr instructiv die Art, wie der erste Theil der Paränese 4 47—5 21, abgesehen von den zerstreuten Anklängen in einzelnen Worten an die Vorlage Kol 3 5—17 angegliedert ist. Zuerst ist Kol 3 9 f. verwerthet zu einer principiellen Charakteristik des neuen Lebens 4 22—24. Der erste Absatz 4 25—31 ist aus Kol 3 8 herausgearbeitet, dessen Material auf Anfang und Schluss vertheilt ist. Das Gleiche trifft für den zweiten 4 32—5 2 in Bezug auf Kol 3 12—14 zu, sofern 4 32 f. Kol 3 12, 5 2 Kol 3 14 aufnimmt. Der dritte 5 3—4 fügt nach einer Nachlese aus Kol 3 5 u. 8 Kol 3 15 an. Die angeschlossenen Reflexionen 5 5—21 sind dem Vf. eigenthümlich, wenn auch mit Reminiscenzen durchsetzt, wie denn Kol 4 5 dabei eingestellt wird. Aber auch diese Ausführungen münden zuletzt in Kol und zwar genau dort die Vorlage aufnehmend, bis wohin sie den Text für die drei Abschnitte 4 25—5 4 abgegeben hatte, Kol 3 16 f. In ähnlichem Maasse treffen beide Briefe nur noch da zusammen, wo es sich um die Person des Apostels handelt. So erscheint Kol 4 2—8 mit Ausnahme von v. 5 f., worüber soeben gehandelt, in Eph 6 18—22 grösstentheils wörtlich wieder, und die Aussagen Kol 1 23—27 finden sich Eph 3 1—9 ganz ähnlich paraphrasirt, wie dies bei dem paränetischen Theil der Fall ist. In auffallendem Gegensatz zu diesen Abschnitten zeigen im zweiten Haupttheil die Ausführungen 4 1—16 6 10—17 und ebenso der Briefschluss 6 23 f. volle Selbständigkeit, doch so, dass ganz ähnlich, wie wir es in den Abschnitten 4 17—5 21 fanden, 4 1—16 im Beginn und Schluss v. 2 f. und v. 15 f. in den Geleisen von Kol (vgl. 3 12 f. 2 19) geht, und analog 6 10—17 wenigstens mit v. 18 in fliessendem Uebergang in Kol 4 2 ff. mündet. Ebenso selbständig erweisen sich im ersten Haupttheil sowohl die beiden correspondirenden Abschnitte 1 3—14 und 3 10—21, als auch der Kern des Ganzen, 2 11—22, in welchen nur ganz vereinzelte Ausdrücke als Reminiscenzen aus Kol neben einer Menge von Reminiscenzen aus anderen Plsbriefen in einem völlig eigenartigen Gedankengang mitverwerthet erscheinen. Dagegen erinnern die für 2 11—22 die Grundlage schaffenden Ausführungen 1 15—2 10 wieder an die im 2. Theil zu beobachtende Art, indem ganz selbständige Gedankenkreise eingeleitet und abgeschlossen werden mit Aussprüchen, die sich in Kol finden; vgl. E 1 15 mit Kol 1 4 und 9, E 1 22 f. mit K 2 18, E 2 1 mit K 2 13 und E 2 10 mit K 2 10. Wie aber sonach die für Eph charakteristischen Ausführungen, auf welchen nach dem Aufbau des Briefs der Schwerpunkt liegt, ohne jede Parallele in Kol bleiben, so sind auch umgekehrt die für Kol charakteristischen Darlegungen in Eph nicht zu finden. Aus dem Hauptabschnitt, Kol 2 1—3 4, kehren nur etliche Ausdrücke und Wendungen von 2 13 14 19, die nicht das Thema des Abschnittes selbst betreffen, in Eph wieder. Und dasselbe gilt von Kol 1 9—23, wo es nur einige Termini und stereotype Wendungen sind, wie die Bezeichnung Christi als κεφαλὴ τοῦ σώματος v. 18, die Eintheilung von τὰ πάντα in τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κτλ. v. 20, die Bezeichnung der Nichtchristen als ἀπηλλωτριωμένοι v. 21, des Werkes Christi durch ἀποκαταλλάσσειν v. 21, sodann die Wunschformel v. 9[a], der Satz v. 14 und die Formel παραστῆσαι ἁγίους καὶ ἀμώμους v. 22, beide letztere Wendungen übrigens nicht ohne Abänderungen, während gerade das, dessen Ausführung der Abschnitt geweiht ist, in Eph keinerlei Parallelen zeigt. Betrachtet man nun die sämmtlichen Parallelen zu Kol genauer, so treffen sie doch nur in der Form zusammen, ihre Bedeutung im Zshg ist auf beiden Seiten fast durchweg verschieden. So die die Person des Apostels betreffenden Abschnitte K 1 24 ff., E 3 1 ff., durch welche in Kol dem Apostel das Recht zu der fremden Gemeinde zu reden verschafft, in Eph der Inhalt der voraufgegangenen Darlegungen als autoritativ beglaubigt aufgewiesen werden soll. Die ähnlich eingeführte Fürbitte K 1 9, E 1 15 betrifft dort die Erkenntniss des das praktische Verhalten der Christen bestimmenden Willens Gottes, hier die Erkenntniss des ewigen Ziels des göttlichen Heilsrathschlusses. Das Bild K 2 19, E 4 16 dient dort zur Klarlegung der Stellung Christi, hier zur Darstellung des gegenseitigen Verhältnisses der Christen unter einander. Selbst die in beiden Briefen erscheinenden Termini οἰκονομία, μυστήριον, πλήρωμα bedeuten nicht dasselbe. Der

Sittencodex soll in Kol zeigen, welches Verhalten dem Christenthum entspricht im Gegensatz zu asketischen Forderungen jüd. Provenienz, in Eph, welches Verhalten im Gegensatz zu heidnischen Sitten allein ein wirkliches Verschmelzen der Juden und Heiden in der Gemeinde ermöglicht; dort wendet sich seine Spitze gegen jüd. Ueberforderungen, hier gegen heidnische Unterbietungen. Aber nicht minder sind die leitenden Ideen und die herrschenden Interessen in beiden Briefen ganz verschieden. Kol handelt von der Sufficienz des in Christus gebotenen Heils für den Einzelnen, so zwar, dass durch sein Heilswerk Berechtigung und Werth aller äusseren gesetzlichen Leistungen aufgehoben ist; Eph handelt davon, dass durch Christus das Judenthum und Heidenthum in eine neue, den Gegensatz zwischen beiden aufhebende Gemeinschaft getreten sind. Kol polemisirt gegen asketische Ideen jüd. Herkunft und setzt an ihre Stelle das christl. sittliche Ideal, Eph kämpft gegen das heidnische Erbe libertinistischer Neigungen und setzt ihnen das christl. Ideal gegenüber. Dort erscheint die Stellung Christi, hier die Einheit der Kirche gefährdet und von dem Vf. vertheidigt. Der Unterschied zwischen Juden und Heiden, welcher Eph durchweg bestimmt, steht in Kol ausser Betracht. Der Blick ins kosmische Gebiet, der beiden Briefen gemeinsam ist, hat bei Kol seine Veranlassung in den aufgeworfenen Fragen im Gebiet der sittlich-religiösen Praxis des Christen, und ist von actueller Bedeutung; in Eph dient er zur Krönung der Idee der Kirche, ohne dass die Aufstellungen unmittelbare Bedeutung für die Darlegungen selbst hätten. Kol hebt darum den erfolgten Sieg über die kosmischen Gewalten hervor, Eph die Aufgabe der Kirche, dieselben zu überführen (3 10) bzw. zu überwinden (6 11 ff.). Dazu kommt endlich, dass Eph gewisse Lieblingswendungen gebraucht, die gerade in Kol fehlen; so das fünfmalige ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, die zweimaligen μεθόδεια, διάβολος, δέσμιος, oder Bezeichnungen für Dinge, die auch Kol erscheinen, aber anders bezeichnet werden, wie κοσμοκράτορες, πνευματικά u. s. w. Erst wenn man dies alles zusammennimmt, ergibt sich die Schwierigkeit des Problems. Es ist denkbar, dass ein Schriftsteller in zwei Briefen, die er zu derselben Zeit zu schreiben veranlasst ist, sich in ähnlichen Gedankengängen und -kreisen bewegt, ähnlicher Ausdrucksformen sich bedient, vor allem in demselben Ton und Stil schreibt (Mr, Rckt, Neander, Hrlss, Rs, Hfm, Braune, Sabatier). Aber hier ist der Stil ganz verschieden, die treibenden Interessen und die beherrschenden Ideen liegen völlig auseinander; der Aufbau beider Briefe ist ganz selbständig. Und doch kleidet Vf. seine Ausführungen in Eph in Einleitungen und Abschlüssen recht absichtlich in das Gewand des Kol ein, wo es ihm irgend seine schriftstellerischen Intentionen nicht verwehren. Ja, wo diese es gestatten, da legt er geradezu den Text des Kol zu Grunde und gibt nur eine Erweiterung desselben. Wo er dies nicht thut, da drängen sich ihm gelegentlich Einzelreminiscenzen aus Kol auf, so gut wie aus anderen Plsbriefen; aber was er sagt und wie er es sagt, ist ganz und gar von Kol verschieden. Dies ist bewusste Absicht; dies ist nicht unwillkürliche Wirkung der Gleichzeitigkeit. Was aber sollte Pls veranlasst haben, methodisch in der Einkleidung seines Briefs sich selbst zu copiren und in einem ganzen Abschnitt eigene gelegentliche kürzere Ausführungen sich zum Text zu wählen, an den er sich Vers für Vers, ihn erweiternd und umschreibend, anschliesst? Ein ähnliches Verhalten, auch nur in der allerentferntesten Analogie, befolgt er in keinem seiner Briefe; jeder ist durch und durch originell; selbst da, wo Pls ganz ähnliche Dinge behandelt, wiederholt er sich nie, auch dann nicht, wenn der Gedankengang in seinen Grundzügen verwandt ist und vermuthen lässt, dass der Apostel ihn sich nicht erst für den betreffenden Brief, sondern für seine Missionsarbeit überhaupt zurechtgelegt hat. Noch die letzten Briefe Phl und Kol und Phm sind köstliche Zeugnisse dieser unerschöpflichen Productivität des gewaltigen, beweglichen Geistes, der sich nicht an Schablonen bindet. Dagegen besitzen wir in der nt. Literatur allerdings Analogien für das Verhältniss von Kol und Eph. Das ist das Verhältniss zwischen I Th und II Th oder zwischen Jud u. II Pt.

Nicht minder eigenthümlich im Vergleich mit den anderen Plsbriefen ist das Verhältniss von Eph zur übrigen nt. Literatur. Bieten Hbr, I Pt, Lc, Act Anklänge an Pls, setzen sie vor allem die Lebensarbeit des Apostels, die Zurückweisung der Forderung jüd. Christen an die geborenen Heiden, das at. Gesetz auf sich zu nehmen, voraus, so findet gegenüber Eph eine viel engere, durch Wortvorrath und Vorstellungen belegte Verwandtschaft mit jener Gruppe statt. Biblisch-theologisch fügen sich, was hier nicht verfolgt werden kann, aus Eph, Hbr, I Pt, Lc, Act eine überraschende Fülle verwandter Aufstellungen zu einem ziemlich einheitlichen Ganzen zusammen. An Einzelheiten vgl. über Hbr, wie über I Pt je die Einl. II. In Bezug auf Lc vgl. neben allerlei lexikalischen Beziehungen Ev 21 36 und E 6 18, Ev 21 35 und E 6 14, Act 2 39 und E 2 13, A 10 36 und E 2 17, A 2 33 und E 4 8, A 20 19 und E 4 2, A 20 32 und E 1 18, A 21 8 und E 4 11, A 26 23 und E 2 17. Eph steht diesen ja auch unter sich verwandten Schriften (vgl. ebendort) um einen Schritt näher, als die anderen Plsbriefe, was besonders im Vergleich zu Kol auffällt, der mit I Pt u. Lc-Act kaum irgendwelche, mit Hbr nur so viele Berührungen hat, als Pls überhaupt. Etwas Sicheres lässt sich über die Priorität nicht ausmachen. Zu Hbr und I Pt a. a. O. ist dieselbe für Eph wahrscheinlich gemacht worden. So wäre es an sich möglich, dass jene drei nachpaul. Schriftsteller sich sämmtlich speciell an die in Eph vertretenen

Ideen und gebrauchten Ausdrücke des Pls angeschlossen haben. Aber welch merkwürdige Erscheinung wäre dies! Viel einfacher ist die Annahme, dass auch Eph derjenigen Zeit und ihren Interessen seine Entstehung verdankt, welche sich in Hbr, I Pt, Lc-Act ihre Denkmäler geschaffen hat. Sollte gar mit Ws, Pfl, W. Brückner (Die chronologische Reihenfolge der nt. Briefe 90) Eph vielmehr I Pt und dann bei dessen Abhängigkeit von Hbr auch Hbr gegenüber secundär sein, wofür Brückner ausser der Detailvergleichung von I Pt 1 3 ff. mit E 1 3 ff., I P 1 18—20 mit E 4 17 1 7 1 4, I P 2 4—6 mit E 2 18—22, I P 2 12 mit E 4 30, I P 2 18—24 mit E 6 5—8, I P 3 22 mit E 1 20—22, I P 5 8 f. mit E 6 10—17 die gedrungenere, eine bestimmte Situation überall zum Ausgangspunkt habende Gedankenentwicklung in Pt, die entwickeltere kirchliche Organisation in Eph, die eine starke Verfolgung voraussetzende Charakterisirung des den Christen bestimmten Kampfes Eph 6 10 ff. mit Glück ins Feld führt, dann tritt zwischen Pls und Eph Hbr und I Pt, vielleicht auch Lc-Act in die Mitte. Mindestens für die Zeit von Hbr, I Pt, Lc-Act spricht ferner das Verhältniss zu den Synoptikern, welches, in ähnlicher Weise, wie bei Hbr, I Pt, Act, von Pls abweichend, als eine stärkere Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur sich darstellt, vgl. E 3 4 f. mit Mc 4 11, E 2 20 und Mc 12 10, E 4 31 und Mc 4 25, vor allem aber die eigenthümliche Ausdrucksweise Eph 4 20 f. und die Einführung von Evangelisten Eph 4 11. Wenn dabei Mt 12 32 (vgl. E 1 21) 15 11 18 (vgl. E 4 29), 23 27 (vgl. E 4 19 5 3) 16 18 (vgl. E 2 20) 18 20 28 20 (vgl. oben S. 91) 28 18 (vgl. E 1 10 21 f.) in über die Parallelen hinausgehenden Stücken noch besonders an Eph erinnert, so dürfte darin nicht mit Htzm eine Benützung des Mt durch Eph, sondern ein Einfluss von Eph auf Mt zu erkennen sein. Auch mit Apk zeigt Eph viel mehr Verwandtschaft, als Pls; man vergleiche zu 1 15 Apk 2 4, zu 1 17 A 19 10, zu 1 8 A 13 8, zu 2 13 A 5 9, zu 2 20 A 21 14, zu 3 5 A 10 7 11 18 18 20 (nach K und Vulg.), zu 3 5 (ἐν πνεύματι) A 1 10 4 2 17 3, zu 3 9 A 4 11 10 6, zu 3 18 A 11 1 21 15 16 17, zu 5 11 A 18 4, zu 5 27 A 19 7 9 21 2 9 22 17, zu 5 32 A 1 20. Diese Beziehungen erstrecken sich grösstentheils nicht über das Gebiet der Terminologie oder Bildersprache hinaus, so dass sie weder eine geistige noch eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden Vf. beweisen, wohl aber zeigen, dass der Vf. von Eph den Ausdrucksmitteln des Christenthums, welche in Apk bezeugt sind, viel näher steht als Pls. Zu einem ähnlichen Urtheil, doch mit Ausdehnung auf die Ideenwelt selbst, führt das Verwandtschaftsverhältniss von Eph und Joh (vgl. hierzu Köstlin, joh. LB. 365 ff.). Für des Letztern Theologie und Interessensphäre bildet Eph eine Vorstufe gerade in den Punkten, in welchen Eph über Pls hinausgeht. Vgl. an Ausdrücken πρὸ καταβολῆς τοῦ κόσμου E 1 4 und J 17 24, ὁ ἠγαπημένος E 1 6 und J 3 35 10 17 15 9 17 23 ff., ἀγάπη ἣν ἠγάπησεν E 2 4 und J 17 26, an Vorstellungen „Christus hat uns geliebt“ E 5 2 und J 13 1 34 15 12 f., ἀγαπᾶν τὸν κύριον von Christus 6 24 und J 8 42 14 15 21 ff. 21 15 f., Christus als Bräutigam 5 27 und J 3 29, Christi Wohnen in den Christen E 3 17 und J 14 20—23, καθαρίζειν ἐν ῥήματι E 5 26 und J 15 3, ἁγιάζειν als Werk Christi E 5 26 und J 17 17 19 10 36, ἄρχων κτλ. E 2 2 und J 12 31 14 30 16 11, die Bilder φῶς un σκότος E 5 8 und J 12 35, die Verwerthung derselben E 5 11 13 und J 3 20 f., κατὰ τὸ μέτρον E 4 7 und οὐκ ἐκ μέτρου J 3 24, die Gabe des hl. Geistes durch Christi Aufsteigen bedingt E 4 9 f und J 3 13, die Betrachtung der Heiden und Juden im Christenthum E 2 13—23 3 6 und J 10 16 11 52 17 30 f. Endlich finden sich auch auffallende Beziehungen zu Past; s. dort Einl. III.

Nimmt man all diese Beobachtungen in Bezug auf Stil, Ideengehalt, literarische Stellung zusammen, so wird man zu dem Schluss gedrängt, dass Eph den Apostel Pls nicht zum Vf. haben könne. Das letzte Moment, welches zu demselben Resultat führt, die Spuren einer späteren Zeit im Briefe, soll in Verbindung mit der Frage nach den Abfassungsverhältnissen des Briefs verbunden werden. Ist Pls nicht der Vf., so ist, da der Brief auch nicht den leisesten Anhalt für eine Vermuthung gibt, über die Person des Vf. überhaupt nichts auszumachen. Wir haben unter den schreibenden Urchristen einen namenlosen mehr; an sich kein befremdendes Resultat, sobald wir die Inanspruchnahme des Namens des Apostels Pls zu erklären vermögen, da wir nach den Ergebnissen unserer Untersuchungen von keinem ausser Pls den Namen wissen, sicher nicht von den Vf. der bedeutendsten Producte, dem Hbr, den lucan. und den joh. Schriften.

VI. Entstehungsverhältnisse. Zunächst sind einige Momente aus der Besprechung auszuscheiden, welche man unrichtiger Weise im Brief finden wollte. Es finden sich weder Spuren von Montanismus (gegen die Tüb. Vgl. Htzm E und K 274 ff.), noch ein Zurücktreten des eschatologischen Interesses (vgl. V 2); ebensowenig zeigt er sei es Polemik gegen irgendwelche gnosti-

schen Systeme (III) oder eine Einwirkung gnostischer Ideen (vgl. V 2). Weder sind 4 10f. 20f. 5 31f. Anfänge des Doketismus (Pfl), noch 4 14, was nach 5 6 auf libertinistische Anschauungen zu deuten ist, anderweitige falsche Theorien bekämpft (vgl. die Erkl.). Aber ebensowenig constatirt Vf. selbst schon in der Weise der Gnostiker einen Gegensatz zwischen πίστις und γνῶσις (4 13) oder würdigt die letztere als einen specifischen Vorzug Einzelner, der seine Bedeutung in sich selber hätte. Wenn er γνωρίζειν verlangt, so wird es von allen gefordert (3 18 4 13), hat ein ganz bestimmtes Object und seine Bedeutung in rein praktischen Effecten, welche dadurch erzielt werden sollen (vgl. V 2). Daher werden diese selbst höher gestellt, als jene Erkenntniss 3 19. Andererseits fehlen aber auch völlig die Interessen, welche das Leben und Wirken des Pls ausfüllten. Weder ist es noch nöthig, das Existenzrecht der Heidenchristen zu vertheidigen, noch gesetzliche Forderungen von judenchristl. Seite an dieselben abzuweisen. Die Judenchristen, deren Existenz der Brief voraussetzt, werden so wenig in irgendwelchen von ihnen vertretenen Forderungen bekämpft, dass sie viel eher den Heidenchristen zur Darreichung der Bruderhand empfohlen werden (III). Von „urapost.-judenchristl. Gemeindebildungen“ im Unterschiede von „paul.-heidenchristl.“, durch welche Voraussetzung nach Ws der Brief allein verständlich wird, ist im Brief keine Spur zu entdecken. Das AT ist keine Rüstkammer mehr, weder für juden- noch für heidenchristl. Positionen. Der Brief bezieht sich nirgends ausdrücklich auf dasselbe als Ganzes. Die Art, wie es 4 8 5 31 6 2 benützt wird und 1 22 2 17 4 25 26 einwirkt, lässt es als die Bibel der Christen erscheinen. Wenn Ws meint, dass Pls keines Schriftbeweises mehr zu bedürfen geglaubt habe, weil das Judenchristenthum nicht mehr auf die Schrift zurückging, so ist, die unrichtige Voraussetzung angenommen, dass es sich überhaupt um eine Bekämpfung von Judenchristenthum gehandelt hätte, ein solches Judenchristenthum eben nicht mehr der Gegner des Pls, den man nur mit der Schrift bekämpfen konnte. Ws erkennt auch wohl, dass in Eph der alte Gegensatz, so wie Pls ihn in seinen pharisäisch-gesetzlichen Gegnern bezwungen, nicht mehr vorliege; glaubt aber, dass dem Ap. die phrygischen Wirren, wie sie Kol bezeugt, den Gedanken nahe gebracht hätten, wie leicht „jener alte Gegensatz“ „in neuer Form wieder aufleben könne“, und gegen diese Möglichkeit habe er mit diesem Brief prophylactisch gewirkt. Wiederum jene unrichtige Voraussetzung zugestanden, dass Eph sich irgendwie gegen judenchristl. Ansprüche wende, wäre ein Mann, der gegen Möglichkeiten Briefe schreibt, eben nicht der ächte Pls, der stets Dringenderes zu thun fand. Dagegen erscheinen die geborenen Juden als eine kleine Minorität, so dass die Christenheit als Ganzes nach ihrer Herkunft heidnischen Charakters ist. Die als ἡμεῖς mit Pls zusammengefassten jüd. Christen bilden nur eine Gruppe darin, wenn auch dadurch, dass der Apostel, ja ohne Zweifel die hl. Apostel und Propheten alle zu ihnen gehören, ihr eine besondere Bedeutung noch zusteht. Vf. war ohne Zweifel selbst solch ein jüd. Christ, so gut wie die Vf. von Hbr, I Pt, Past, Mt, Joh. Und man möchte geneigt sein anzunehmen, dass die Lehrautorität noch im Ganzen in den Händen der geborenen Juden war, wie dies bei deren religiöser Vorbildung zumal gegenüber den im Christenthum erfüllten messianischen Ideen nur natürlich ist. Andererseits ist von rabbinischer Schulung des Vf. auch nicht das Leiseste zu bemerken. Seine Würdigung des Judenthums und seines Gesetzes (V 2) lässt in ihm vielmehr einen Diasporajuden freierer

Richtung, der die Differenzen nie in der religiösen Tiefe und principiellen Schärfe, wie z. B. Pls, aufgefasst hatte, vermuthen. War schon Pls dem griech. Mysterienwesen nicht fremd geblieben und nicht rundweg abweisend gegenüber gestanden, so wirkt dasselbe auf Vf. noch stärker ein. φωτίζειν, wohl auch γωρίζειν und Syn. weisen dorthin. Die christl. Zukunftshoffnungen (1 9) ebenso, wie die tiefsten Glaubenssätze (5 33), ja das ganze Evglm (6 19) werden als μυστήριον betrachtet, dessen Mittelpunkt Christus ist (3 4 5 32). Für dasselbe ist eine bestimmte οἰκονομία geordnet. Es wird durch ἀποκάλυψις mitgetheilt (3 3 5 1 17). Vielleicht sind auch πλήρωμα und σῶμα Mysterienbegriffe, und findet die feierliche Formel 5 14 in letzter Linie aus Mysteriengebräuchen ihre Erklärung. Eine derartig stärkere Einwirkung der Mysterien ist an sich auch für Pls denkbar, doch aber leichter verständlich in einer Zeit, da das Christenthum schon in selbständigerer Weise, ohne das alles andere verdrängende Vorbild der jüd. Religionsformen, in die hellenischen Formen sich einzuleben begann. Sicher weist in nachapost. Zeit die Beschränkung der Titel ἀπόστολοι und προφῆται auf eine geschlossene geschichtliche Erscheinung 3 5f. 2 20, wie sie die Geschichte selbst gar nicht aufweist, deren specifische Auszeichnung gegenüber den anderen Christen durch ἅγιοι, und die Verwischung der scharf geschiedenen Stellung des Pls einer- und der Zwölfe andererseits in der Frage des Heidenchristenthums in 3 6, vielleicht eine Rückwirkung der auch durch I Pt bezeugten späteren Wendung in der Stellung des Pt, deren Ausdehnung auf sämmtliche „Apostel" aber ebenso falsch ist, wie die Behauptung 3 5, dass ihnen dies gar als originale Erkenntniss aufgegangen sei. Dagegen deckt sich diese Geschichtsanschauung ebenso, wie die Beschränkung des Aposteltitels auf die Urapostel und die in der Bezeichnung ἅγιοι 3 5 wie in ihrer Beurtheilung als θεμέλιον 2 20 liegende specifische Vorzugsstellung derselben mit Act; vgl. insbes. cp 10f. Wie ferner in Act die Geistesgaben der apost. Zeit auf die Urapostel beschränkt sind, so erscheinen sie Eph 4 11 nicht mehr neben den an bestimmte Personen gebundenen Aemtern als zum Dienst in der Gemeinde bestimmt. Unter diesen sind dagegen 4 11 den ἀπόστολοι und προφῆται noch εὐαγγελισταί beigefügt, wie sie wiederum Pls nicht kennt, wohl aber Act 21 8, II Tim 4 5. Am einfachsten ist darin eine Bezeichnung für die Vf. der synopt. Quellenschriften zu vermuthen, wie in den Propheten eine solche für urchristl. Apokalypsen, wie sie in den Syn. und in der Joh-, vielleicht auch in der verlorenen Pt-Apk verarbeitet worden sind. Aber auch die διδάσκαλοι, welche Act 13 1 mit προφῆται verbunden auftreten, erscheinen schon schärfer über die Menge der Gläubigen hinausgehoben, wenn die Aenderung von διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες Kol 3 16 in λαλοῦντες Eph 5 19 daraus erklärt werden darf, dass das Lehren für die Aemter reservirt zu werden beginnt, also die Linie zu Past und Jak 3 1 schon beschritten ist. Auch der Begriff ποιμήν, der bei Pls I Kor 9 7 fraglos als blosses Bild ohne Anspielung auf einen von ihm etwa eingeführten Terminus erscheint, wird, wie Eph 4 11, so I Pt 5 2f., Act 20 28 für die Leitung der Christengemeinde gebraucht. Endlich verräth unzweifelhaft der Stil des Briefs, dass in der Christenheit schon eine Liturgie sich auszubilden begonnen hat, von welcher wir bei Pls keine Spur finden, wohl aber in Apk und Lc 1 und 2. Der ganze erste Hauptheil cp 1—3 hat liturgischen Charakter und erscheint in seinen Höhepunkten wie einer jener ὕμνοι, durch welche nach Kol 3 16, Eph 5 19 die Christen sich belehren sollen. Insbesondere lassen sich 1 3—6, auch 1 17—19 als Gebete ablösen, ganz ähnlich wie 3 14—19 und die

Doxologie 3 20f. Aber auch 1 20f. hat liturgischen Tonfall; vielleicht erklärt sich eben daraus der Constructionswechsel in v. 22, wo Vf. an die Vorlage eigenen Text anknüpft. Es ist bemerkenswerth, dass in allen diesen Stücken Kol nicht einwirkt. (Die Anklänge liturgischen Charakters in 1 4 ἅγ. κ. ἄμωμ. ἐνώπ. αὐτοῦ und 1 18 πλοῦτος τῆς δόξης beweisen, wie für das erste die Wiederholung 5 27 bezeugt, keine literarische Einwirkung). Vielleicht erklärt sich auch die umständliche Einführung der Waffenrüstung 6 11 f. 13 14 daraus, dass etwa v. 13 ein Lied ist oder vom Vf. als solches gedacht wurde. Auch 5 14 dürfte liturgische Formel sein. Vieles davon mag Original des Vf. sein, nur mehr oder weniger absichtlich in dem in den Versammlungen üblichen hymnischen Stil gehalten. Aber anderes, wie die Doxologie 3 20f. oder die Formel εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ 1 6 12 14, die Eingangsformel von 1 3, welche Lc 1 68 sich wieder findet, der Ausdruck ὁ πατὴρ τῆς δόξης 1 17, eine Formel mit ἅγιος καὶ ἄμωμος 1 4 5 27 und die Formel Χὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν 5 2 25, klingen mehr wie gegebene liturgische Stücke. Auch die Formeln ἐν Χῷ Ἰ. einerseits (2 6 7 9 13 20 3 6 11 21), ὁ κύριος ἡμῶν Ἰ. Χ. andererseits (5 20 6 23 24 1 2), sowie ὁ θεὸς bzw. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. 1 3 17 sind dann wohl zu diesem auf Pls beruhenden liturgischen Wortschatz zu rechnen. Mehr noch als Hbr und I Pt ist Eph eine Predigt, gerichtet an die gesammte aus den Heiden gewonnene Christenheit, herausgewachsen aus dem Erbauungsbedürfniss der Einzelgemeinde, in deren Mitte Vf. lebte, und wohl gehalten in dem Stil, in welchem die hervorragendsten unter den Christen in ihren Versammlungen zu reden pflegten. Alle diese Eigenthümlichkeiten des Briefs reichen nicht aus zu seiner chronologischen Fixirung. Die Verwandtschaft mit Hbr, I Pt, Lc verweist in das letzte Decennium des ersten Jahrh., eventuell auch in den Anfang des zweiten. Einen näheren Wink gibt vielleicht der Umstand, dass der Brief auf Verfolgungen keine sichere Beziehung nimmt, wenn nicht 6 11—20 darauf zu deuten ist. Gewiss schwebt hier zunächst der paul. Gedanke eines dem Christenleben verordneten Kampfes dem Vf. vor, nicht aber stehen concrete Nöthe und Bedrängnisse der Christen vor ihm, wie in I Pt und Hbr. Aber die Frage ist, ob die schwerwiegenden Züge dieses Kampfes nicht einen starken Ausbruch desselben, wie er in Hbr und I Pt beurkundet ist, voraussetzen d. h. ob Eph vor oder nach dieser Verfolgungszeit geschrieben ist. Hat W. Brückner mit seinem Nachweis der Priorität von I Pt recht (s. V), dann ist die Frage dahin entschieden, dass Eph frühestens, nämlich, wenn in I Pt die domitianische Verfolgung vorliegt, ans Ende des 1. Jahrh. fällt. Diese Erfahrung war es dann, die, nach dem Zshg von 6 10 ff. mit den Grundgedanken des Briefs, in der Christenheit den Gedanken reifte, dass gegenüber solcher geschlossenen Feindschaft auch sie sich eng zusammenzuschliessen haben. Die Umsetzung der dem Christenthum von Anfang an als Idee einwohnenden Grösse der kath. Kirche hätte dann die Gegnerschaft des kath. Weltreichs zum Anlass. Damit würde Eph auch die Brücke bilden zwischen den provinziellen Briefen Hbr und I Pt und den kath. Briefen Joh, Jak, Jud, II Pt. Sicher ist der Brief andererseits nicht vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben. Denn erst nach dieser Zeit dürfte das Judenthum seine propagandistischen Bemühungen in der Christenheit aufgegeben haben, indem das Judenchristenthum Palästinas sich mehr und mehr zu einer jüd. Secte abschloss. Ew vermuthet als Entstehungszeit 75, Scholten 80, Htzm, Mgld die Wende des Jahrh., Tüb, Vkm, Hsr, Hgf, Dvdsn u. a. gegen 140. Warum

der Vf. Pls zu den Christen seiner Zeit reden liess, ist wohl begreiflich. Ist er es doch gewesen, der den Heiden das Bürgerrecht erkämpft hat in der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ; und gilt darum des Vf. Unternehmen nur der Vollendung des Lebenswerks des grossen Heidenapostels. Ohne Zweifel war er ein persönlicher Schüler desselben und seine Pietät gab ihm das Recht, des Meisters Manen aufzurufen. Noch begreiflicher wird dies, wenn wir den Brief, wie seine wiederholte Berufung auf eine ἀποκάλυψις 3 3 5 1 17 und der ganze Ton, zumal in 1—3 und von 6 10 an, sowie die mannigfachen Berührungen mit Apk nahe legen, der apokalyptischen Literatur anreihen, welche, wie Apk 1—3 zeigt, ja sich wohl auch des Briefstils bedient, und, wie Past. Herm. zeigt, ebenso mit Ermahnungen wie mit den Fragen der Kirche sich befasste. In dieser Literatur aber war es geradezu Regel, einen berühmten Frommen der Vergangenheit zu der Gegenwart reden zu lassen. Der besonders enge Anschluss an Kol kann in ganz zufälligen Umständen, die heute sich uns verschliessen, seine Veranlassung haben, etwa aber auch darin, dass Kol an eine rein heidenchristl. und dem Pls unbekannte Gemeinde gerichtet ist, dass die Haustafel sich zum Sittencodex besonders eignete, dass die Anlehnung an die Mysterien darin am stärksten hervortritt, dass Pauli Heidenapostolat darin besonders deutlich gezeichnet ist, dass es, abgesehen von dem durch und durch concret und individuell gehaltenen Brief nach Philippi, die letzte Auslassung des Apostels war. Ueber den Ort der Entstehung des Briefs ist keine Vermuthung mit zulänglichen Gründen zu belegen. Die Verwandtschaft mit Hbr und I Pt weist auf Rom; die mit Lc-Act, Apk, sowie die Anknüpfung an Kol und das Auftauchen des Briefs mit dem Titulus „Ephesus“ vielleicht mehr auf Kleinasien, wo ja auch das Mysterienwesen besonders blühte. In dem Briefe lernen wir einen dem Diaspora-Judenthum entstammenden Christen der zweiten Generation kennen, welcher, soweit dies einem nicht rabbinisch-geschulten, nicht mit der gleichen religiösen Originalität und Energie des Denkens ausgestatteten Manne möglich war, das religionsgeschichtliche Vermächtniss des Pls ebenso treu, wie sein Gedächtniss wahrt, welcher mit hohem Schwung der Begeisterung und kühner Speculation einen praktischen Sinn und einen klaren Blick verbindet, mit grossem Geist über den Einzelgebilden christl. Religionsgenossenschaften das sie alle Einigende in der paul. bzw. at. Idee der ἐκκλησία als das eigentlich Charakteristische festhält und in die Mitte stellt, und welcher im Stande ist, den beiden Typen im Christenthum, die sich immer noch etwas fremd gegenüberstehen, in eindringlicher Wärme das sie Verbindende darzulegen, insbesondere in die Heidenchristen sich wirklich hineinzuversetzen und dieselben als das charaktergebende Element in der Christenheit rückhaltlos anzuerkennen; einen Mann von nicht gewöhnlicher rhetorischer Begabung, hoher Bildung des Geistes, speculativem Gedankenflug, mystischer Innigkeit der Frömmigkeit, feinem Verständniss für die ethischen Consequenzen der neuen Religion und genialer Fähigkeit, sowohl die Gedanken anderer in selbständiger Verarbeitung aufzunehmen, wie die Bedürfnisse der Zeit am entscheidenden Punkte zu erfassen und ihrer Befriedigung zuzuführen. Sein Brief aber gibt uns ein für das Verständniss seiner Zeit hochbedeutsames, für alle Zukunft maassgebendes Beispiel dafür, in welcher Weise jene 4 12 erwähnten, auf dem θεμέλιον τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν 2 20 fortbauenden διδάσκαλοι ihres Amtes walten mochten πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.

---

1 1—2. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes* (wie Kol 1 1 vgl. hierzu), *an die Heiligen* (wie Kol 1 2 vgl. hierzu. Bemerkenswerth ist dabei, dass Eph den Terminus ἅγιοι 9 mal braucht, während er sich Rm nur 8, I Kor, II Kor, Kol nur je 5, Phl 3 mal, Gal und I Th gar nicht findet), *welche auch Gläubige* (vgl. Kol 1 2) *sind* (über die LA vgl. Einl. I. τοῖς οὖσιν kann sprachlich unmöglich den Begriff von ἅγιοι aufnehmen im Sinne: die es auch wirklich sind, sondern nur copula für den prädicativisch beigefügten Begriff sein. Dabei ist sprachlich nicht zu entscheiden, ob dies ein synthetisches oder analytisches Urtheil ist, und es ist unberechtigt, nur das erstere überhaupt in Betracht zu ziehen, um dann auf Grund des richtigen Einwands „Heilige, welche nicht auch Gläubige waren, gibt es dem Apostel gar nicht“ die ganze Phrase als bei der angenommenen LA unerklärlich hinzustellen. οἱ ἅγιοι ist der durch Dan 7 21 8 24 auf Grund von Stellen wie Dtn 33 3, Ps 16 3 34 9 eingeführte Terminus für das erwählte Volk, von Pls in Anspruch genommen für die Christen. Darum ist es wohl unter bestimmten Verhältnissen denkbar, dass ausdrücklich bei der Verwendung desselben für die Christen hervorgehoben wird, dass es andere ἅγιοι als solche, welche πιστοί sind, nicht gebe. Dann wird durch solche Näherbestimmung die Position der Christen gegenüber den Ansprüchen des Judenthums fixirt und eine scharfe Scheidelinie zwischen den Juden, welche οἱ ἅγιοι sein wollen, und den Christen, welche es allein sind, gezogen; zugleich aber werden die Christen dadurch zur ernsten Selbstprüfung veranlasst, ob sie mit gutem Recht sich zu den ἅγιοι zählen. Vgl. das ähnliche Motiv bei der Phrase ἅγιον ἐν κυρίῳ Eph 2 21. Da der Brief den Zweck hat, die unterschiedslose Gleichstellung der aus den Juden und aus den Heiden stammenden Christen zur Anerkennung zu bringen, so erscheint die Adresse als Programm dafür: ihm gibt es keine ἅγιοι im techn. Sinn, sie seien denn zugleich πιστοί, und alle, die πιστοί sind, gehören zu den ἅγιοι), *in Christo Jesu* (πιστοί ist im NT nie durch ἐν Χριστῷ o. ä. näher bestimmt, sondern absolut gebraucht als Bezeichnung für den Christenstand, namentlich Act 10 45 16 1, II Kor 6 15, I Pt 1 21, Apk 17 14, I Tim 4 3 10 12 6 2, Joh 20 27. Auch I Kor 4 17, Kol 1 2, Eph 6 21 macht darin keine Ausnahme, indem jedesmal ἐν κτλ. zu dem Substantiv, nicht zu πιστός gehört. ἐν Χ. Ἰ. gehört also zum ganzen Begriff: die Christen sind, was sie sind, nämlich οἱ ἅγιοι οἱ ὄντες καὶ πιστοί, nur ἐν Χ. Ἰ.). [2] *Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus* (wie Rm 1 7, I Kor 1 3, II Kor 1 2, Phl 1 2).

1 3—14. Eingang, welcher in breitester Ausführung den Heilsstand der Christen darlegt (vgl. dazu I Pt 1 3—12). Die Disposition ist schwierig. Zunächst lösen sich v. 11 f. und 13 f. deutlich ab als zwei Parallelsätze, für deren Anschluss durch das wiederaufgenommene ἐν αὐτῷ am Schluss von v. 10 ein Haken gewonnen wird. Der Parallelismus der beiden Sätze v. 11 f. und v. 13 f.,

welchen das doppelte ἐν ᾧ καί höchst wahrscheinlich macht, bezeugt sich auch darin, dass sie beide mit εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ schliessen. Nun aber gipfelt die Ausführung v. 3—6 ebenfalls in εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ und in derselben begegnen uns die gleichen Grundbegriffe, wie in den beiden Sätzen v. 11 f. und v. 13 f.: vgl. ἐξελέξατο und ἐκληρώθημεν, προορίσας und προορισθέντες, εἰς υἱοθεσίαν und κληρονομία, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ und κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Eine Differenz ist, dass v. 3—6 nur von ἡμεῖς gesprochen wird, dagegen 11 f. und 13 f. ἡμεῖς und ὑμεῖς absichtlich wechselt. Nun ist der Zwischensatz v. 7—10 auch mit einem ἐν ᾧ angeschlossen und tritt dadurch sprachlich in Analogie mit den Sätzen v. 11 f. und 13 f. Auch hier begegnen wir Begriffen, welche dort wieder erscheinen, so ἀπολύτρωσις v. 7 und 14, προέθετο v. 9 und πρόθεσις v. 11, τοῦ θελήματος αὐτοῦ v. 9 und 11, während ebenso Berührungen mit dem Absatz 4—6 sich finden, so κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ v. 9 und v. 5, τῆς χάριτος αὐτοῦ v. 7 und v. 6 und wohl auch ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων v. 7 und ἅγιοι καὶ ἄμωμοι v. 4. So ergeben sich uns drei parallele Kreise v. 3—6, 7—10, 11—14, deren letzter in zwei Hälften sich theilt. Dies bestätigt die äussere Structur, indem jeder dieser drei Kreise nachdrücklich mit ἐν αὐτῷ bzw. ἐν ᾧ einsetzt, sogar für v. 7 und für v. 11 in ganz analoger Weise ein Haken gebildet wird zum Einhängen dieses ἐν ᾧ, dort durch den Relativsatz ἧς ἐχαρίτωσεν ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, hier einfacher durch Aufnahme von ἐν αὐτῷ. Sehen wir den Inhalt dieser drei Kreise an, so ergibt sich folgende Disposition: v. 3 ist summarische Angabe des den Christen Gewordenen, v. 4—6 führt es auf seinen ewigen Grund zurück, zugleich mit Andeutung des Ziels, v. 7—10 legt die Verwirklichung dar unter erneuter Betonung des v. 4—6 ausgeführten ewigen Rathschlusses, v. 11—14 macht die Anwendung auf die concreten Vertreter des Christenthums. [3](Summarium) *Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (ganz wie II Kor 1 3), *welcher uns* (die Christen, wie die weiteren Aussagen über diese ἡμεῖς ausser jeden Zweifel stellen) *gesegnet hat* (beachte das Wortspiel εὐλογητὸς ὁ εὐλογήσας) *in* (führt das Medium des εὐλογεῖν ein; in dieser εὐλογία πᾶσα bestand dasselbe) *allerlei geistigem Segen* (vgl. II Kor 1 4 ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει, zu εὐλογία Rm 15 29; zu πνευματικός ib. v. 27 1 11; πνευμ. bezeichnet nicht das anthropologische Gebiet, in welchem die εὐλογ. sich bewegt, sondern deren eigenstes Wesen, wie es ihrem Quell, dem göttlichen πνεῦμα, entspricht. Der Inhalt dieser εὐλ. wird v. 4—14 auseinandergelegt und die Zurückführung derselben in v. 14 auf das πνεῦμα ἅγιον als ἀρραβών ist die treffendste Erklärung unseres πνευματικός) *in der Himmelswelt* (nach v. 20 2 6 3 10 6 12 local zu fassen, wie freilich nie bei Pls. Müssig wäre es, damit den Ort für das εὐλογεῖν Gottes angeben zu wollen, was doch selbstverständlich. Es kann nur die εὐλογία charakterisiren, nämlich dahin, dass sie im Himmel sich befindet. Sollte damit nur die Herkunft bezeichnet werden, nicht aber der gegenwärtige Sitz, so müsste ἐκ τῶν ἐπουρ. oder τῶν ἐπουρ. stehen. Da aber die εὐλογ. nach v. 4—14 in der υἱοθεσία und κληρονομία besteht, welche, bedingt durch die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, durch die endliche ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως im πλήρωμα τῶν καιρῶν verwirklicht wird in der Form des ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, so ist es ganz zutreffend, dass die εὐλογία ihren Sitz hat ἐν τοῖς ἐπουρ. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass die Christen schon jetzt rechtlich in diese himmlische Welt versetzt sind, in welcher die εὐλογία heimisch ist 2 6. Vgl. Kol 1 12 f., Hbr 12 12, auch 3 1, II Tim 4 18) *in Christus* (die hier

zum ersten Mal gebrauchte Formel gehört zum Charakteristischen des Briefs; sie findet sich in dieser oder in der Fassung ἐν κυρίῳ mehr als 30 mal; hier steht sie mit besonderem Nachdruck, wie thematisch den Vermittler dieses Segens einführend, denn dieses ἐν αὐτῷ zieht sich durch die ganze Ausführung v. 4—14 durch), [4](dieses εὐλογῆσαι ruht auf einem vorweltlichen Rathschluss v. 4—6) *wie* (καθώς gibt die Norm an; vgl. I Kor 1 6) *er uns erwählt hat* (wie I Kor 1 27 f., doch unter Zurückdatirung des ἐκλέγ. vor alle Zeit, übereinstimmend mit der paul. Theologie Rm 8 28 f.) *in ihm* (vgl. zu ἐν Χριστῷ v. 3. Christus ist dabei als präexistent vorausgesetzt, da man bei der allgemeinen Voraussetzung der Präexistenz des Messias keinen Grund hat, den Wortsinn unter Annahme einer Breviloquenz zu umgehen durch die Erklärung, dass wir auf Grund des vorausgesehenen Eintritts in die Lebensgemeinschaft mit Christus vorhererwählt seien. Die beste Erklärung bietet II Tim 1 9 unter Beiziehung von I Pt 1 20) *vor Grundlegung* (opp. Fortbestand, Erhaltung) *der Welt* (so noch I Pt 1 20, Joh 17 24; in der Form ἀπό κτλ. Syn. Apk 13 8 17 8; z. S. vgl. I Kor 2 7, II Tim 2 9, auch Eph 3 9), *dass wir* (Inf. der mit ἐκλέγ. verbundenen Absicht) *heilig und fleckenlos* (5 27) *seien vor ihm* (wörtlich nach Kol 1 22 unter Uebergehung des Gerichtsterminus ἀνέγκλητος und Ersatz des forensischen παραστῆσαι durch εἶναι, weil nicht wie dort auf das Endgericht, in welchem die Christen zu bewähren haben, ob sie ihrem Stande subjectiv treu geblieben sind, reflectirt wird, sondern nur objectiv das religiöse Verhältniss, in welches die Christen thatsächlich von Gott aus versetzt sind, betont werden soll. Daraus darf aber nicht gefolgert werden, dass die Termini hier ins Sittliche gedeutet sind), [5] *indem er* (προορίσας fügt dem ἐκλέγεσθαι seinen Zweck und damit dem Rückblick bis vor Grundlegung der Welt den Ausblick auf das Endziel bei) *in Liebe* (gehört nicht zum Vorhergehenden, da es zu den religiösen Termini ἅγιος καὶ ἄμωμος nicht passt, von ἐκλέγεσθαι aber zu entfernt ist. Vielmehr trägt es das Motiv für jenes ἐκλέγεσθαι gelegentlich der Darlegung seines Zwecks nach; eben darum steht es voran, wie 3 18 4 15. Z. S. vgl. 2 4. Bei Pls erscheint dies Motiv nur Rm 9 13 zur Erklärung eines ähnlichen Rathschlusses Gottes, nirgends aber zur Erklärung des in Christus beschlossenen Heilsraths Gottes. Wohl aber Joh 3 35 17 26, I Joh 4 10 f. 19. Vgl. Rm 5 8 von der Verwirklichung des Heilsraths im Tode Christi) *uns vorherbestimmte* (vgl. I Kor 2 7, auch Rm 8 29 f. πρό blickt nicht auf eine Zeit, vor welcher das ὁρίζειν erfolgte, sondern betont nur, dass der Verwirklichung ein ὁρίζειν vorherging, so dass sie nichts als dessen Erfüllung ist, also ganz allein auf Gottes Entschluss beruht. Das ὁρίζειν fällt natürlich mit dem ἐκλέγ. zusammen und bezeichnet ein und denselben Act, nur unter Hervorhebung seiner Beziehung auf die Zukunft) *zur Sohnesstellung* (dieselbe Bestimmung des προορίζ. wie Rm 8 29. Z. S. vgl. Gal 4 5, Rm 8 23. Die rechtliche Consequenz ist die κληρονομία 1 14) *durch Jesus Christus* (wie dies durch Christus vermittelt ist, erklärt v. 7 ff. 11 ff.; eben weil Christus die υἱοθ. vermitteln musste, fand das ἐκλέγ. statt ἐν αὐτῷ v. 4) *auf ihn hin* (αὐτόν kann an sich auf Gott und Christus gehen. Im ersteren Fall ist es mit εἰς υἱοθ. logisch zu verbinden, dann aber überflüssig, da die υἱοθ. ein fester Terminus für das Verhältniss zu Gott, überdies die Beziehung auf Gott damit gegeben war, dass Gott das Subject des Satzes bildet. Dagegen legt die Hervorhebung des ἐν αὐτῷ in v. 3—14 die Beziehung auf Christus nahe. Geschah alles ἐν Χῷ, so musste auch die Vorherbestimmung ihn im Auge haben. Das ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐν τῷ

Χῷ v. 10 ist nichts als die Verwirklichung des προορίζειν εἰς αὐτόν. Dann ist Kol 1 16 eine nahe Parallele; was dort, wie hier v. 10, in kosmischer Ausdehnung gesagt ist, wird zunächst speciell auf den Heilsplan an den Auserwählten bezogen), *gemäss* (ist mit dem ganzen Satz zu verbinden, so dass es für das ἐξελέξατο προορίσας die letzte Quelle angibt) *dem Beschluss seines Willens* (εὐδοκία enthält nicht das Moment des Huldvollen, sondern nur das der freien, souveränen Entschliessung; vgl. zu Kol 1 19, I Kor 1 21, Phl 2 13. Die Formel ist Erweiterung von Gal 1 4 und völlig parallel mit v. 11) [6] *zum Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade* (fügt zum allerersten Grund den allerletzten Zweck. Vgl. Phl 1 11. Vielleicht ist die v. 12 und 14 wiederkehrende Formel liturgischen Ursprungs, und τῆς δόξης αὐτοῦ steht im feierlichen Stil für Gottes Person. Hier ist noch diese δόξα Gottes durch den Gen. qual. τῆς χάριτος in genauer Analogie mit ὁ θεὸς τῆς χάριτος I Pt 5 10 näher bestimmt, weil die sofort v. 7 zu beschreibende Durchführung jenes vorweltlichen Beschlusses speciell ein Erweis der Gnade Gottes war), *mit der er uns begnadet hat* (nur noch Lc 1 28. Ueber die Bedeutung dieses relativischen Anhangs vgl. zu 1 3—14 die Disponirung des Abschnittes. ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ ist sachlich identisch und nimmt darum auf das εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν τῷ Χῷ v. 3) *in dem Geliebten* (vgl. Kol 1 13, Joh 3 35 10 17 15 9 17 23 24 26. Der Ausdruck selbst sonst im NT für die Christen mehrfach, wenn auch nicht so häufig wie ἀγαπητός gebraucht, findet sich nur hier in Anwendung auf Christus, während ἀγαπητός, freilich nur adjectivisch in Verbindung mit υἱός, sich in dem Himmelswort bei Taufe und Verklärung findet Mc 1 11 9 7 Par. Beides ist gleichbedeutend und, wie der Wechsel der Lesarten Lc 9 35 beurkundet, synonym mit ἐκλελεγμένος, der solennen Bezeichnung des Messias bei Hen. Vielleicht ist eine Begriffsbeziehung zwischen ἐξελέξατο und ἠγαπημένῳ = ἐκλελεγμένῳ intendirt), [7] (7—10 die geschichtliche Verwirklichung des εὐλογῆσαι v. 3; vgl. zu v. 4) *in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut* (διά gibt an, wie das ἐν ᾧ vermittelt ist), *die Vergebung der Uebertretungen* (wörtlich aus Kol 1 14 unter Einfügung des Blutes, was an Kol 1 20, in der Verbindung mit dem Begriff ἀπολύτρωσις, also als λύτρον gedacht an Hbr 9 12 und Rm 3 24 f. erinnert, und Aenderung von ἁμαρτιῶν in παραπτωμάτων, welches ausser Mt 6 14 f., Mc 11 25, Jak 5 16 sich nur bei Pls findet, Eph 2 1 5 aber aus Kol 2 13 stammt, hier vielleicht durch die an χαριτοῦν anklingende Phrase χαρισάμενος τὰ παραπτώματα Kol 2 13 veranlasst ist. Ueber das Verhältniss der Begriffe ἀπολύτρωσις und ἄφεσις vgl. zu Kol 1 14), *gemäss* (führt ganz wie 5^b 9^b 10 u. ö. eine Norm ein, in welcher nur ein vorher schon ausgesprochener Gedanke aufgenommen wird, um an denselben den Faden anknüpfen zu können; hier wird v. 6 aufgenommen) *dem Reichthum seiner Gnade* (vgl. Rm 2 4 und vor allem Kol 1 27; dass die letztere Stelle hier vorschwebt, zeigt der Zshg, sofern beinahe alle v. 8—10 erscheinenden Begriffe, so γνωρῖσαι, μυστήριον, οἰκονομία, πληρῶσαι, θέλημα, ἐν πάσῃ σοφίᾳ, τῶν καιρῶν dort ihre Parallelen haben), [8] *die* (ἧς Attraction für ἥν nach der I Kor 9 8 belegten transitiven Construction von περισσ.) *er* (Gott) *überreich ergossen hat* (vgl. I Kor 9 8; in intransitiver Construction, aber inhaltlich nahe verwandt Rm 5 15) *auf uns* (der Satz ist deutlich steigernde Aufnahme des ganz analog gebauten v. 6) *in aller Weisheit und Einsicht* (wie Kol 1 9 unter Uebergehung des schon v. 3 vorweggenommenen πνευματικῇ und Austausch von σύνεσις mit dem nach 5 17, Dan 1 17 2 21 synonymen φρόνησις, was auf stärkere Einwirkung der LXX zurückzuführen ist, vgl. z. B. I Reg 4 29, sich nur noch Lc 1 17

findet und gegenüber σοφία die Wirkung auf das Triebleben bezeichnet; vgl. Prv 10 23: ἡ σοφία ἀνδρὶ τίκτει φρόνησιν. Das ἐν κτλ. kann sprachlich ebensogut mit ἐπερίσσευσεν als mit γνωρίσας verbunden werden. In beiden Fällen ist auszuschliessen die Beziehung der Eigenschaften auf Gott, von dem wohl σοφία, aber nicht πᾶσα σοφία, alle erdenkliche Weisheit, ausgesagt werden kann, weil dies die Möglichkeit einer nur partiellen Weisheit einschliesst. Gegen die Verbindung mit ἐπερίσσ. ist, dass die Gnade Gottes doch zunächst in einem Act Gottes zu schildern war, nicht in einem Besitz der Menschen, für die Verbindung mit γνωρ., dass eben zugleich mit dem göttlichen γνωρίζειν und erst durch dasselbe dem Menschen die σοφία und φρόνησις wird. In jenem Fall gibt γνωρ. das Mittel an, durch welches Gott seine Gnadengabe der σοφ. κ. φρον. ermöglicht hat, in diesem die That Gottes, in welcher er sein περισσ. τὴν χάριν geübt hat) [9] *uns kundthuend* (vgl. Kol 1 27; das Part. Aor. lässt γνωρ. gleichzeitig mit ἐπερισσεύσε erscheinen. Ueber das logische Verhältniss beider Vorgänge vgl. die Bem. zu ἐν κτλ. v. 8) *das Geheimniss seines Willens* (Kol 1 27 ist τὸ μυστήριον Object des γνωρίζειν, 1 9 τὸ θέλημα αὐτοῦ Object der ἐπίγνωσις; beide Objecte erscheinen hier verbunden. Warum das θέλημα den Charakter eines μυστήριον hat, erklärt sich aus Kol 1 26. Freilich ist θέλ. dann der Heilsrathschluss, nicht, wie Kol 1 9, der das sittliche Leben vorschreibende Wille) *gemäss* (vgl. zu v. 7; hier handelt es sich um ein Moment aus v. 5. Uebrigens entspricht unser κατά im Aufbau der beiden Sätze genau jenem κατά v. 7) *seinem Wohlgefallen* (ob die Bestimmung zum Verb. fin. oder zum Part. gezogen wird, ist ganz gleichgiltig, da beide ja sachlich zusammenfallen), *welches er in ihm* (analog mit dem ἐκλέγεσθαι ἐν αὐτῷ und προορίζειν εἰς αὐτόν v. 4 f.; daher nicht αὑτῷ zu lesen, noch überhaupt auf Gott zu deuten) *sich vorgesetzt hatte* (πρό ist hier nicht zeitlich, sondern räumlich entsprechend der bildlichen Vorstellung von τίθεσθαι; aber thatsächlich geschah dies προτίθεσθαι allerdings zur Zeit des προορίζειν und ἐκλέγεσθαι, wie die Verbindung in v. 11 zeigt, d. h. πρὸ καταβολῆς κόσμου und hat nur ein viel umfassenderes Object als jene die ἡμᾶς betreffenden Acte; wie die εὐδοκία τοῦ θέλημ., welche nach v. 5 die Quelle der letzteren ist, so lag auch das προτίθεσθαι derjenigen εὐδοκία, deren Ausführung hier geschildert wird, vor aller Zeit) [10] *zur* (Zielgedanke der πρόθεσις) *Verwaltung* (οἰκονομία ist stets im NT activ gebraucht vom Amtsauftrag bzw. Amtswirken eines οἰκονόμος; gedacht ist also, dass der Gegenstand des göttlichen vorweltlichen Beschlusses zu seiner Ausführung durch einen οἰκονόμος gelangen solle. Dieser Plan war sofort in dem προτίθεσθαι Gottes mitbegriffen, so dass dies enthielt 1. den Gedanken selbst, 2. den Plan zu seiner Verwirklichung. Bis die οἰκονομία begann, ruhte der Plan in Gott. Wer als οἰκονόμος gedacht ist, sagt der Text nicht, wahrscheinlich in erster Linie Gott selbst, dann aber auch die Organe, die er sich dazu wählt; im ersteren Sinne erscheint es 3 9, im letzteren 3 2. Der Gegenstand der οἰκονομία ist nach 3 9 das μυστήριον v. 9) *in der Fülle der Zeiten* (vgl. Gal 4 4; Bezeichnung des Zeitpunkts, da die αἰῶνες die von Gott in Aussicht genommenen Zeitläufe, diese als leeres Maass gedacht, gefüllt sind mit Ereignissen, also kein solcher mehr übrig, also die Entwicklung am Ziel angelangt ist. Eben darum kann der Gen. nicht Gen. obj. sein, da ein Zeitpunkt kein Object für eine οἰκονομία bildet, sondern nur Gen. der näheren Bestimmung, das Zeitgebiet angebend, welchem die οἰκονομία zugehört), *Alles* (mit diesem epexegetischen Infinitivsatz wird nun endlich, und dies ist äusserst wirksam, angegeben,

was der Inhalt für all die einander entsprechenden Formalbegriffe ist, der Inhalt des μυστήριον τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, der Gegenstand der εὐδοκία, ἣν προέθετο ἐν Χῷ, das Object, welches der οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν vorbehalten ist. Der Inf. gehört darum logisch zu allen drei Begriffen, sprachlich wird er am einfachsten an den nächstliegenden, an οἰκονομία anzulehnen sein) *in Christus wieder unter Einem Haupt zusammenzufassen, das im Himmel und das auf der Erde* (κεφαλαιοῦν findet sich in der Profangräcität nur, wie Rm 13 9, als Term. für Denkoperationen, im Sinn von Zusammenfassen; dementsprechend ἀνακεφ. wiederholend zusammenfassen. Hier ist es ein Realbegriff und kann nur aussagen, dass alles in Christus sich wieder zusammenfinde, und zwar so, dass dieser der beherrschende Einheitspunkt ist, der es zusammenfasst, das κεφάλαιον und zwar als κεφαλή v. 22. In dem Med. liegt das subjective Interesse Gottes, welches dabei betheiligt ist. Es kommt darin das paul. εἰς αὐτόν I Kor 8 6, Rm 11 36 zum Ausdruck. Vielleicht schwebt das I Kor 15 24 28 gezeichnete Endziel Vf. vor. ἀνα gibt an, dass ein ähnliches Verhältniss früher schon vorhanden war, oder mindestens, dass die Dinge ursprünglich daraufhin angelegt waren, aber dieser ihrer Bestimmung sich nicht gefügt hatten. Dies stimmt überein mit Kol 1 16 bzw. 15, wornach τὰ πάντα εἰς Χόν geschaffen worden ist und in der Gegenwart Christus endgiltig im Princip κεφαλή aller Gewalten 2 10 und der Kirche 1 18 geworden ist, so dass dem ἀνακεφαλαιώσασθαι kein Hinderniss mehr im Wege liegt. Dass zwischen Kol 2 10 und unserer Stelle, sofern sie noch in weitere Zukunft weist, kein Widerspruch ist, zeigt die Erklärung von Kol 2 10. Das ἀνα entspricht dem ἀπο in ἀποκαταλλάσσειν Kol 1 20, wo selbst das Object mit seiner Zweitheilung dasselbe ist, wie hier. Mit ἀποκαταλ. wird der vermittelnde Act, mit ἀνακεφαλ. der Effect zum Ausdruck gebracht. τὰ πάντα κτλ. ist genau nach Kol 1 20 zu erklären und dabei das Missverständniss fernzuhalten, als ob τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρ. und τὰ ἐπὶ τῆς γῆς die beiden Gruppen wären, um deren Zusammenfassung es sich dem Vf. handelte. Vielmehr soll mit der Doppelaussage nur die Gesammtheit alles Seienden umfasst werden. Wie die ἀνακεφαλαίωσις in τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρ. verwirklicht wird, ist aus 3 10 6 11 f. zu ersehen. Vgl. zu dem ganzen Gedanken Act 3 21. Dass dieser Schlussgedanke von v. 7—10 den durch die ἀπολύτρωσις v. 7 verwirklichten Thatbestand zeichnet, wie zu v. 7 behauptet worden, wird doppelt wahrscheinlich, wenn man beachtet, dass jenes διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, welches v. 7 über die Kolosservorlage hinaus eingeschaltet ist, eben in der Kolosserparallele für v. 10, Kol 1 20, sich findet), *in ihm* (vgl. zu ἐν Χριστῷ v. 3 und die Disposition von 1 3—14), [11] (Die Zueignung des εὐλογῆσαι an die aus den beiden vorchristl. Menschheitstypen Erwählten, v. 11 f. den Juden, v. 13 f. den Heiden) *in welchem* (vgl. zu v. 7) *wir* (ist auch ἡμεῖς erst v. 12 nachgetragen, so trägt es doch bei der engen logischen Verbindung des Zwecksatzes v. 12 mit dem Aussagesatz v. 11 auch auf das Subject in v. 11 die zu ὑμεῖς v. 13 gegensätzliche Umgrenzung auf die Judenchristen zurück, dies um so sicherer, als sich nur dadurch die ausführliche Rechtfertigung des κληρωθῆναι aus Gottes freier πρόθεσις, die an Rm 9—11 erinnert und ohne jene Beschränkung eine schleppende Wiederholung von v. 5 wäre, erklärt, wie andererseits, wenn κληρωθῆναι v. 11 auch auf die ὑμεῖς ginge, die Ausführlichkeit in v. 13b 14 eine schleppende Wiederholung dieses ἐκληρώθημεν wäre) *auch* (entsprechend der πρόθεσις v. 9 f., welche das hier aufgenommene προορίσας v. 5 einschliesst), *vorherbestimmt* (s. zu v. 5) *gemäss dem*

Vorsatz (nimmt v. 9 auf; vgl. Rm 8 28 f. 9 11) *des Alles gemäss dem Entschluss seines Willens* (vgl. Gal 1 4 und zu Eph 1 5) *Wirkenden* (vgl. Phl 2 13), *mit dem Erbtheil bedacht worden sind* (ist auch die Bedeutung ausloosen besser zu belegen und würde dieselbe, wenn man, was zu belegen ist, den Begriff des κλῆρος als einer, wie Plato definirt, θεῖα τύχη in der allgemeinen Bedeutung auswählen verblasst und untergegangen annimmt, dem ἐκλέγεσθαι v. 4 entsprechen, so ist doch die Fassung „den κλῆρος ertheilen" nicht minder sprachlich zulässig und der Passivgebrauch des mit Dat. construirten Activs nach πιστεύομαι u. a. zu verstehen; sie ist aber vorzuziehen, weil es ebenso den v. 14 verwertheten Begriffen als dem v. 3 vorschwebenden Ortsbegriff τὰ ἐπουράνια aufs nächste entspricht, sich mit Kol 1 12 deckt und in Act 17 4 26 18 Parallelen hat. Die eigenthümliche Wahl des Worts erklärt sich daraus, dass der at. Terminus am treffendsten zur Bezeichnung des den Judenchristen gewordenen sich eignete), [12] *dass* (εἰς τό ist, nach Analogie von v. 5, mit προορισθέντες zu verbinden; das den Juden eigenthümliche προορισθῆναι bezog sich nicht auf ein reales Vorrecht in Beziehung auf den Heilsbesitz, sondern auf das formale, dass sie die Träger der Hoffnung waren) *wir zum Lobe seiner Herrlichkeit* (s. zu v. 6) *die seien, welche zuvor gehofft haben in Christus* (die Analogie des dreimaligen εἰς ἔπαινον v. 6, hier und v. 14 schliesst die gewöhnlich angenommene Verbindung desselben mit εἶναι als Prädicatbegriff aus. Dann kann nur τοὺς προηλπ. Prädicat sein; der Artikel ist unentbehrlich, denn es soll nicht gesagt werden, dass die ἡμεῖς die Eigenschaft gehabt hätten, vorher zu hoffen, sondern dass ihnen der Beruf zugefallen sei, in einer Welt ohne Hoffnung die Träger der Hoffnung zu sein und dadurch dem Erscheinen des Messias die Stätte zu bereiten. Weil eben hierin die Spitze des Gedankens liegt, ist ihm die Stellung am Schluss des Satzes geworden. Bemerke, dass für unsern Vf. dies also der einzige Vorzug der Juden ist, ihr weltgeschichtlicher Beruf, diejenigen gewesen zu sein, welche schon vor Christi Erscheinen ihre Hoffnung auf denselben gesetzt hatten), [13] *in welchem* (vgl. zu v. 11) *auch ihr* (nach 2 11 3 1 geborene Heiden), *nachdem ihr das Wort der Wahrheit* (wie Kol 1 5; vgl. zu dort), *das Evangelium* (vgl. Kol 1 5) *vom Heil* (vgl. Rm 1 16, I Kor 1 18 Gen. des Inhalts), *gehört, in welchem ihr* (kann nur ἐν ᾧ vom Anfang des Satzes wieder aufnehmen, um den den ganzen Abschnitt v. 3—14 beherrschenden Gedanken „ἐν Χῷ" noch einmal nachdrücklichst hervorzuheben, dem καὶ πιστεύσαντες aber eine möglichst selbständige Stellung im Unterschied von ἀκούσαντες zu geben. Denn ἀκούσαντες ist nicht Ursache, sondern nur Vorbedingung, πιστεύσαντες dagegen die Ursache für das σφραγίζειν Gottes, so dass beide Part. eine völlig verschiedene logische Bedeutung haben. Die Verbindung von ἐν ᾧ mit πιστ. ist ohne nt. Parallele und macht die Construction völlig verwirrt. Die Ergänzung des Verb. subst. ἐστέ vor ἀκούσαντες muthet dem Vf. zu, das paul. εἶναι ἐν Χῷ schon aus dem ἀκοῦσαι τὸν λόγον zu erklären), *nachdem ihr* (wie gehört, so, vgl. Rm 10 14) *auch geglaubt habt* (vgl. Rm 1 16), *versiegelt worden seid* (vgl. II Kor 1 22, wo auch die Begriffe ἀρραβών, πνεῦμα, ἐπαγγελία v. 20 und δόξα sich finden. Die Bedeutung dieses σφραγισθῆναι gibt v. 14ᵇ mit εἰς κτλ. an, für dessen Verbindung mit σφρ. 4 30 beweisend ist) *durch den heiligen Geist der Verheissung* (vgl. Gal 3 14. Der Gen. ist aufzulösen als qual., also der Geist, welcher verheissen ist, wie Gal 3 14 auf die Erfüllung dieser Verheissung gewiesen ist. Der Geist ist das Siegel. Wann ihnen dies geworden? nach dem Context in unmittelbarer Folge ihres πιστεύειν, ganz

wie Gal 3 2), [14] *welcher* (masc., attrahirt durch ἀρραβ.) *ist das Angeld* (wie II Kor 1 22 5 5, Rm 8 16) *unsres* (dies ἡμεῖς meint die ἡμεῖς von v. 3—10) *Erbes* (vgl. I Pt 1 4, Hbr 9 15, Act 20 32; Inhalt des Erbes ist das ewige Leben in der βασιλεία τοῦ θεοῦ), *zur Erlösung des Eigenthums* (nach 4 30 mit ἐσφραγ. zu verbinden, wie es denn in Verbindung mit κληρον. selbstverständlich wäre. ἀπολ. die endgiltige Erlösung; vgl. zu Kol 1 14. περιποίησις, stammend aus Mal 3 17, ist nicht das Object der Erlösung, sondern der Erfolg derselben, gegen welche Deutung des Gen. der Hinweis nichts beweist, dass im NT der Gen. bei ἀπολύτρ. entweder das Subject ausdrücke, welches, oder den Zustand, aus welchem erlöst wird. Man vgl. Hbr 10 39, I Pt 2 9 λαὸς εἰς περιποίησιν und I Th 5 9, wo wie hier der Begriff σωτηρία damit correspondirt. Bei solcher Erklärung ist der verzweifelte Handstreich, αὐτοῦ auch zu περίπ. zu ziehen, entbehrlich, ohne welchen letzteres Eigenthumsvolk nicht bezeichnen kann. Mit dieser Zweckangabe des σφραγ. kehrt Vf. zum Hauptbegriff des Abschnitts zurück: v. 3 ἐν τοῖς ἐπουρ., v. 4 f. εἰς υἱοθεσίαν, v. 7 τὴν ἀπολύτρωσιν, v. 10 ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα) *zum Lobe seiner Herrlichkeit* (vgl. zu v. 12 u. v. 6).

1 15—2 10. Ueberleitung zum Hauptabschnitt 2 11—22. Vgl. Einl. II. 1 15—19 Wunsch, dass die Leser die Grösse dieses v. 3—14 in seinen Umrissen geschilderten Heilsguts ganz und voll erkennen möchten. [15] *Darum* (weil dies auch euch zu Theil gewordene Heilsgut so gewaltig ist, blickt also nicht nur auf v. 13 f., sondern auf v. 3—14 zurück) *auch ich* (wörtlich gleich Kol 1 9 unter Verwandlung in den Sing., weil Tim aus der Adresse weggelassen ist. καί setzt des Apostels Verhalten in Analogie mit dem Verhalten der Leser v. 13 f.), *da ich von dem Glauben bei euch in dem Herrn Jesu und von der Liebe zu allen den Heiligen gehört habe* (wörtlich aus Kol 1 4, wo die Erklärung gegeben ist, an Stelle des Relativsätzchens Kol 1 9. Die Aenderung von ὑμῶν in das dem Pls fremde καθ' ὑμᾶς, wozu Act 17 28 18 15 26 3 zu vergleichen, ist vielleicht durch den Blick auf die verschiedenen Gruppen der Christenheit veranlasst; die Aenderung ἐν τῷ κυρίῳ Ἰ. ist durch Rm 14 14, Phl 2 19, I Th 4 1 für Pls belegt; die Bezeichnung κ. Ἰ. ist aber ganz besonders in den Act beliebt. ἣν ἔχετε ist in τήν gekürzt, wobei durch die Artikelwiederholung die Ausdehnung dieser Liebe auf alle Christen als ihr werthvollstes Moment betont wird. Während aber Kol die Hervorhebung dieses Moments durch die Unbekanntschaft des Apostels mit der Gemeinde motivirt ist, gewinnt es im Context unsres Briefes sofort die andere Bedeutung, dass diese Liebe Juden- und Heidenchristen umspannt; vgl. 3 18 4 13), [16] *höre ich nicht auf, wenn ich Dank sage für euch, euer zu gedenken bei meinen Gebeten* (über das logische Verhältniss der beiden Part. unter sich und zum Verb. fin. ist nichts sicher zu stellen. Das folgende ἵνα scheint das μνείαν . . . προσευχῶν als Hauptbegriff zu verlangen, so dass es den Inhalt für οὐ παύεσθαι bildet, während die Parallele I Th 1 3 umgekehrt für die Unterordnung von μνείαν ποιούμ. unter εὐχαρ. spricht, so dass dies letztere mit οὐ παύομ. zu verbinden wäre. Die Unklarheit ist wohl entstanden dadurch, dass Vf. die paul. Phrase aus I Th 1 3 mit dem οὐ παυόμεθα ὑπὲρ ὑμῶν Kol 1 9 verband, worauf er schon v. 15 mit διὰ τοῦτο κἀγώ zielte), [17] *dass* (führt den Inhalt einer Bitte an, obwohl der Begriff προσεύχη im Vorhergehenden nicht der Hauptbegriff ist. Die Unebenheit erklärt sich sofort, wenn man sich erinnert, dass in 15 f. Kol 1 9 vorschwebt) *der Gott unsres Herrn Jesu Christi* (aus der Phrase ὁ θεὸς καὶ πατὴρ

τοῦ κυρίου κτλ. ist hier, indem πατήρ für eine appositionelle Bildung vorbehalten blieb, eine dem Pls fremde Formel gebildet; doch weist Kol 2 2 dafür eine Parallele auf; ausserdem im NT noch Apk 3 2 12, Joh 20 17), *der Vater der Herrlichkeit* (ein ohne Zweifel liturgischer Ausdruck, der dem Pls wiederum fremd ist; doch vgl. κύριος τῆς δόξης I Kor 2 8, θεὸς τῆς δόξης Act 7 2 nach Ps 29 3 und πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν II Kor 1 3. Der Gen. ist sicher Gen. qual., die Hervorhebung der δόξα ist unserm Briefe charakteristisch, vgl. 1 6 12 14 18 3 16 21, hier nahe gelegt, weil die Erfüllung der Bitte gerade die δόξα zur Anerkennung bringt v. 18), *euch geben möge Geist der Weisheit und Offenbarung* (vgl. I Kor 2 10 14 6 26; gemeint ist natürlich der objective Gottesgeist von ib. 12 11, welcher sich nach ib. v. 7 darin φανεροῖ. Die σοφία blickt auf v. 8 zurück, während die Beifügung der ἀποκάλυψις dem Wesen des Objects als μυστήριον v. 9 entspricht) *in seiner Erkenntniss* (vgl. Kol 1 9 10, Phl 1 9, Rm 1 28; darnach geht αὐτοῦ auf Gott, wofür auch hier im Context das dreifache αὐτοῦ bei der Detailirung des Erkenntnissobjects v. 18 f. und das Object des γνωρίζειν v. 8 spricht. Am nächsten liegt es, die ἐπίγνωσις als Wirkung des πνεῦμα κτλ. zu betrachten, nach Kol 1 9 f. Dass es dann nicht εἰς ἐπίγνωσιν heisst, mag auf dem Gedanken beruhen, dass die ἐπίγνωσις zugleich das πνεῦμα durch Uebung mehrt, jedenfalls der Besitz des πν. sich darin bezeugt. Die andere Möglichkeit, die Verbindung mit dem folgenden Part., so dass vermittelst der ἐπίγνωσις die Augen erleuchtet werden, ist unwahrscheinlich, da dem zweiten Object εἰς τὸ εἰδέναι beigegeben ist und durch Verbindung von ἐν ἐπιγνώσει mit dem ersten ein analoger Aufbau sich ergibt), [18] *erleuchtet* (vgl. II Kor 4 4 6, dann aber besonders Hbr 6 4 10 32, wo es als Term. für die Bekehrung erscheint und sich aus den Kol 1 12 f., I Pt 2 9, vgl. II Tim 1 10 bezeugten Vorstellungen erklärt; auch II Kor 4 4 6 ist dabei an die Bekehrung zum Glauben gedacht. Eben daraus dürfte das Perfect unserer Stelle sich erklären: was sie damals empfangen, sollen sie völlig besitzen, vgl. dagegen den Aor. Hbr 6 4 10 32. Die Quelle des Lichts ist nach II Kor 4 4 6, II Tim 1 10 Christus; als Vermittler dieses Lichtes aber erscheint in unserm Brief 3 9 der Apostel) *die Augen* (Bgl: articulus praesupponit oculos jam praesentes) *eures Herzens* (das etwas kühne, übrigens im Classischen mannigfacher variirt vorkommende, in unserer Fassung auch Cl. Rom. 36 2 sich findende Bild erklärt sich aus der Einwirkung des ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν II Kor 4 6; καρδία, Centralsitz des bewussten Lebens, ist auch der Ausgangspunkt für die erkennende Thätigkeit, doppelt, wenn sie nicht auf äusseren Eindrücken, sondern auf innerer Erfahrung beruht. Zu ὀφθαλμοί vgl. Act 26 18. Der Accus. πεφωτ. κτλ. ist asyndetisch an πνεῦμα κτλ. angeschlossen, als die unmittelbare Wirkung desselben, wie die Abschnitte II Kor 3 4—11 und 3 12—4 6 detailirt darlegen), *auf dass ihr wisset* (leitet über zur Angabe derjenigen Punkte, in welchen die ἐπίγνωσις αὐτοῦ sich bewegt, daher αὐτοῦ ausdrücklich bei jedem Einzelnen beigefügt ist), *welches ist die Hoffnung* (in dieser Hervorhebung der ἐλπίς begegnet sich Vf. mit I Pt und Hbr) *seiner Berufung* (vgl. I Kor 1 26, Phl 3 14, Rm 11 29; die parallelen Sätze machen es höchst wahrscheinlich, dass ἐλπίς hier im objectiven Sinn steht für Gegenstand der Hoffnung. Die κλῆσις gibt die Garantie dafür; sie schliesst sie ein, um nicht zu sagen, die Hoffnung ist es, wozu die Christen berufen werden. Derselbe Begriff kehrt 4 4 wieder), *welches der Reichthum der Herrlichkeit* (wie Kol 1 27; fraglich muss bleiben, ob δόξα hier im technischen Sinn gemeint ist von

der Existenzform in der oberen Welt) *seines Erbes* (vgl. 1 14) *unter den Heiligen* (diese Näherbestimmung von κληρον., als welche ἐν τοῖς ἁγ. durch Sap 5 5, Act 20 32 sichergestellt ist, findet sich bei Pls nicht, wohl aber mit der unbedeutenden Aenderung von ἁγίοις in ἡγιασμένοις Act 20 32, vgl. 26 18; vgl. zu Kol 1 12) [19] *und welches die überwältigende* (II Kor 3 10 9 14) *Grösse seiner Kraft* (Rm 1 4, Phl 3 10; alle drei Begriffe meinen sachlich dasselbe unter verschiedenem Gesichtspunkt: der Inhalt der ἐλπὶς τῆς κλήσεως ist nichts als die κληρονομία, deren Beziehung zum Begriff καλεῖν Hbr 9 15 nachweist, in ihrer δόξα; und diese wiederum in ihrer Verwirklichung ist nichts als ein Werk und Zeugniss der δύναμις Gottes, die sie den Christen schafft. Object der ἐπίγνωσις ist also die eschatologische Zukunft, einschliesslich der sie garantirenden Gotteskraft. Mit dieser Concentrirung der christl. Glaubensgedanken auf die Zukunft steht unser Brief in einer Linie mit Hbr und I Pt, geht aber hinaus über den von Pls Phl 1 9 und Kol 1 9f. übereinstimmend der ἐπίγνωσις zugewiesenen Kreis, auch über die nur in jene Linie einlenkende, aber in der Gegenwart noch festgehaltene Objectsbestimmung des γνῶναι Phl 3 10) *auf uns hin* (das εἰς entspricht dem ὑπερβάλλον; es fügt nun bei diesem dritten den Weg der Verwirklichung darlegenden Begriff auch die Objecte bei, an denen es sich erfüllen soll, die in den Begriffen κλῆσις und κληρονομία eingeschlossen liegen), *die Glaubenden* (vgl. v. 13), *gemäss* (vgl. diese Lieblingspräposition, mit der Vf. für Alles Normen angibt, 1 5—7 9 11 2 2. Diese Normbestimmung ist aber nicht mit πιστ. zu verbinden, was im Zshg kein Hauptbegriff ist, sondern mit τίς ἐστιν κτλ., wobei es bei dem engen inneren Zshg der drei Begriffe, welche Object von εἰδέναι sind, sachlich gleichgiltig ist, ob sie sprachlich nur an das dritte oder auch an die beiden vorhergehenden Momente angeschlossen wird; jedenfalls beweist sich diese ἐνέργεια zunächst und unmittelbar nur beim dritten, während das zweite und das erste mit dem dritten gegeben sind) *der Wirkungsmacht* (vgl. Kol 2 12, Phl 3 21) *der Kraft* (aus Kol 1 11) *seiner Stärke* (vgl. II Th 1 9; nach Apk 5 12 7 12 in liturgischen Formeln gebraucht, wofür auch die Wiederholung Eph 6 10 spricht; dem Pls fremd. Die Häufung der drei Synonymbegriffe ist für Pls unwahrscheinlich: ἰσχύς ist die Stärke als innerer Besitz, κράτος in ihrem Verhältniss zu Objecten, ἐνέργεια ihre Anwendung gegenüber denselben), 1 20—23 Der Erweis dieser die κληρονομία verbürgenden und bewirkenden Macht an Christus (vgl. Einl. II) [20] *welche* (nach Kol 1 29 mit ἐνέργεια zu verbinden) *er kräftig erwiesen hat* (Perf., weil bis auf die Gegenwart nachwirkend, während die einzelnen Acte, in welchen dies ἐνεργεῖν sich verwirklichte, im Aor. folgen) *in Christus, indem er ihn auferweckt hat aus den Todten* (die gewöhnliche paul. Formel) *und ihn* (bemerke das absichtlich wiederholte αὐτόν, nachdrücklich hinzuweisen auf die in ihm urkundliche Bezeugung jener Kraft) *gesetzt hat zu seiner Rechten* (eine bei Pls nur Kol 3 1 bezeugte örtliche Fixirung der Erhöhung Christi, wenn sie auch in der Consequenz von I Kor 15 24—28, Phl 2 9f. liegt; vgl. dagegen Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2, I Pt 3 22, Act 2 33f. 5 31 7 55f.; vielleicht zu erklären aus einer Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur) *in der Himmelswelt* (vgl. zu Eph 1 3 und Hbr 8 1) [21] *hoch über* (vgl. ὑπερύψωσεν Phl 2 9. Gegensatz zu ὑπεράνω ist ὑποκάτω Hbr 2 8) *jeder Macht und Gewalt* (wie Kol 2 10) *und Kraft* (vgl. I Kor 15 24) *und Herrschaft* (vgl. zu Kol 1 16) *und jedem Namen* (= Phl 2 9), *der genannt wird nicht nur in diesem* (vgl. I Kor 2 6 3 18, II Kor 4 11), *sondern auch in dem künftigen*

Weltalter (wie Mt 12 32, Hbr 6 5; die letztere Angabe bringt, wenn man den Begriff μέλλων ganz streng fasst, zum Ausdruck, dass nicht nur alle Mächte, welche in der Gegenwart irgend etwas bedeuten, sondern auch alle, welche dereinst im neuen Weltzustand eine Rolle spielen dürften, Christo untergeordnet sind. Da aber nach der offenbar schon einwirkenden alexandrinischen Weltanschauung der αἴων μέλλων im Himmel schon jetzt gegenwärtig ist, scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass bei den in dieser künftigen Welt genannten Namen an solche Engelwesen gedacht ist, welche jetzt schon existiren, aber mit der gegenwärtigen, irdischen Welt in keinem Contact stehen), [22] *und alles hat er unterstellt unter seine Füsse* (ist als Anakoluth zu fassen, in Analogie mit I Kor 7 37, II Kor 6 9, Kol 1 26, so dass logisch ὑπέταξεν dem ἐγείρας und καθίσας coordinirt ist, wie es denn die Consequenz des letzteren ausführt; zum Anakoluth ist Vf. durch die Structur des zu Grund liegenden at. Wortes Ps 8 6, welches wörtlich nach I Kor 15 27 citirt ist, verleitet worden), *und ihn* (vgl. das bei v. 20 Bemerkte; ihn, den so Erhabenen) *hat er zum Haupt über Alles der Gemeinde gegeben* (Fortsetzung des Anakoluths), [23] *welche sein Leib ist* (zu dem Bilde vgl. Kol 2 19 1 18; zu ὑπὲρ πάντα, wodurch die absolute Sicherheit des diesem Haupte unterstellten Körpers garantirt ist, vgl. Kol 2 10 1 15 f. Die beiden in Kol getrennt behandelten Vorstellungen sind hier wiederum in einen Satz zusammengeschlossen, wodurch die Klarheit des Bildes leidet: dass ein Haupt über Alles auch Haupt über die Gemeinde ist, ist eigentlich selbstverständlich, aber die Vorstellung geht vom letzteren Moment aus: es soll nur hervorheben, dass der, den Gott der Gemeinde zum Haupt gab, nicht weniger sei, als zugleich Haupt über Alles), *die Fülle des Alles* (zu verstehen wie v. 10) *in Allem Erfüllenden* (dieser πληρούμενος kann nicht Gott sein. Nach 4 10 ist es der Beruf Christi, indem er in den Himmel einging und von dort aus auf die Erde niedersteigt mit den der ἐκκλησία ertheilten Kräften und Gaben, alles zu erfüllen. So heisst er denn hier ὁ πληρούμενος τὰ πάντα, wobei das Med. das persönliche Interesse, welches dies πληροῦν für ihn hat, zum Ausdruck bringt. Dies Allesfüllen ist, wie das Präs. ausdrückt, seine gegenwärtige Aufgabe, welche hier, wie 4 6 ff., geknüpft ist an den Eingang Jesu in die Himmelswelt und in die ihm dort zuerkannte Stellung. Ermöglicht von Christus aus erscheint diese Leistung dadurch, dass er κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα ist. Wie sich Vf. dies πληροῦν τὰ πάντα im Resultat vorstellte, ist nicht zu entscheiden. Doch führt eine Parallele etwas näher. Aus der Stelle Rm 13 9 f. ergibt sich eine nahe Beziehung der beiden Begriffe πληροῦν und ἀνακεφαλαιοῦσθαι: das, womit ein anderes, dort der νόμος, erfüllt wird, dort die ἀγάπη, ist zugleich das, worin dies andere mit allen seinen Theilen ἀνακεφαλαιοῦται. Dies einfach übertragen auf unseren Fall ergibt sich der Satz: dass τὰ πάντα von Christus erfüllt wird, fällt damit zusammen, dass τὰ πάντα in Christus ἀνακεφαλαιοῦται. Eben dies aber war 1 10 ausgesagt. Und dieser Ausdruck berührt sich, worin eine Gegenprobe zu erkennen ist, seinerseits nahe mit der sofort zu erörternden Vorstellung, dass die ἐκκλ., welche berufen ist, jenes πληροῦσθαι zu vermitteln, dies vermag, weil Christus ihr zur κεφαλή gegeben ist v. 22 4 15. Die beiden Abschnitte v. 7—10 und v. 20—23, von welchen der letztere die Heilsgeschichte an deren activem Subject, Christus, der erstere an deren Objecten, den Menschen bzw. dem All, darstellt, gipfeln so in derselben Idee, das eine Mal von Christus aus, das andere Mal vom All aus formulirt, dort dahin, dass Christus das All füllt, hier dahin,

dass das All in Christus ἀνακεφαλαιοῦται. Die Einfügung von ἐν πᾶσιν kann nur neben dem Gesammtbegriff τὰ πάντα auch noch alles Einzelne vor Augen stellen wollen. Füllt er das All, so ist er in Allem. Die instrumentale Fassung von ἐν ergibt einen Ungedanken. Nun aber heisst die ἐκκλησία τὸ πλήρωμα dieses das All füllenden Christus. Es geht aus 4 7 ff. klar hervor, dass nach des Vf. Auffassung die ἐκκλ. vermöge der ihr von Christus gegebenen Kräfte berufen ist, jene im πληροῦν = ἀνακεκεφαλαίωσθαι gipfelnde Entwicklung zu vermitteln. Auf welche Weise, ist aus 3 10 und 6 10 ff. um so sicherer zu erschliessen, als jenes mit 4 11 f., dieses mit 4 14 sich zusammenfindet. Doch hier ist darüber nichts gesagt, als das eine, dass die ἐκκλ. Christus zur κεφαλή erhalten hat und dass sie selbst sein σῶμα sei. Das σῶμα aber ist das Organ, welches die κεφαλή beherrscht und durch welches sie ihre Entschlüsse ausführt. Es wird darum alles darauf ankommen, dass dieses σῶμα zu seiner vollen Reife sich entfalte, wie es 4 13 16 ausgeführt ist. Eben dort findet sich der hier gebrauchte Ausdruck πλήρωμα noch einmal in ganz analogem Zshg. Dort kann er nur so gedeutet werden, dass das πλήρωμα τοῦ Χοῦ in dem Maasse erreicht ist, als das σῶμα sozusagen ausgewachsen ist. Welches ist nun die logische Beziehung des Gen.? Sprachlich ist beides möglich: Christus kann das sein, was erfüllt, der Füllstoff, und das, was erfüllt wird, das Hohlmaass. Im ersteren Fall ist τὸ πλήρωμα d. h. die Gemeinde das, was erfüllt wird von Christus, im letzteren das, wovon Christus erfüllt wird. Es liegt auf der Hand, dass die erstere Fassung viel leichter in den Kreis nt. Vorstellungen, wie sie in unserem Brief z. B. 3 17, vgl. auch Kol 1 27 wirksam sind, vor allem aber, dass sie allein in den Kreis der hier damit zusammenhängenden Vorstellungen sich fügt. Soll Christus durch Vermittlung der ἐκκλ. das All ausfüllen, so muss er zunächst die ἐκκλ. ausfüllen. Ist jenes Ausfüllen des All ein ἀνακεφαλαιωθῆναι desselben in Christus, was beruht auf seiner Stellung als κεφαλή ὑπέρ πάντα 1 22 vgl. Kol 2 10, so muss auch seine Stellung als κεφαλή der ἐκκλ. zum Correlat haben, dass er die ἐκκλ. ausfüllt. Auch das Bild vom σῶμα passt hierzu, sofern im normalen Menschen die κεφαλή mit ihren Gedanken und Entschliessungen das σῶμα erfüllt, so dass jedes Glied desselben davon bestimmt, davon erfüllt ist; und je reifer der Mensch wird, desto mehr beherrscht in dieser Weise die κεφαλή das ganze σῶμα. Die ἐκκλ. ist also zunächst das, was erfüllt werden soll und zwar mit Christus. Ist sie dies, so ist sie τὸ πλήρωμα τοῦ Χοῦ, was sprachlich in vollster Analogie damit steht, dass man ein vollgeladenes Schiff πλήρωμα nannte oder dass Philo die ideale Seele ein πλήρωμα ἀρετῶν nennt. Endlich deckt sich dies trefflich mit Kol 2 10, wornach die Christen sind πεπληρωμένοι ἐν Χῷ. Ist dabei auch nach unserer Erklärung Gott als Füllstoff gedacht, so setzt dies dennoch als vermittelndes Stadium das Erfülltsein mit Christus voraus, wie denn auch in unserem Brief nach 3 19 der mit πλήρωμα τοῦ Χοῦ bezeichnete Zustand der Kirche zugleich zu einem πλήρωμα τοῦ θεοῦ mindestens für den einzelnen führt. Dennoch ist zwischen Kol und Eph der Unterschied, dass dort das Individuum, hier die Kirche in dem durch πληροῦσθαι bezeichneten Verhältniss zu Christus stehen soll. Ausserdem ist dort nirgends als Ziel ins Auge gefasst, dass Christus auch das All ausfüllen soll. Vielmehr waltet dort vor allem das Interesse, nachzuweisen, dass in Christus das πλήρωμα Gottes wohnte, oder, wie es in der Terminologie von Eph heissen würde, dass Christus das πλήρωμα Gottes sei, 1 19 2 9).

2 1—10 (vgl. 1 20). Der Erweis der Macht Gottes 1 19 an den Christen (vgl. Einl. II). [1] *Und euch, die ihr* (das Part. stellt den bisherigen Zustand im Gegensatz zu dem auf, was sie geworden, ist also aufzulösen durch obwohl ihr) *todt wart durch eure Uebertretungen und Sünden* (= Kol 2 13 unter vielleicht durch Rm 6 11 beeinflusster Beifügung von ἁμαρτίαι an Stelle der ἀκροβυστία τῆς σαρκός, welche für den Vf., der sie nur noch als λεγομένη anzusehen vermochte v. 11, kein Moment mehr bildete. Für Pls, dem die beiden Ausdrücke volle Synonyma sind, eine unwahrscheinliche Plerophorie. παραπτ. bezeichnet das Vergehen als einer Norm widersprechend, ἁμαρτ. als in sich selber verkehrt), [2] *in welchen ihr einst wandeltet* (= Kol 3 7) *gemäss* (vgl. zu 1 7) *dem Zeitalter dieser Welt* (vgl. Rm 12 2, wenn auch die Verbindung ὁ αἰών τοῦ κόσμου τούτου statt ὁ αἰών οὗτος I Kor 1 20 2 6 3 18, II Kor 4 4 vgl. Kol 1 21 oder ὁ κόσμος οὗτος I Kor 1 20 3 19 wieder plerophorisch ist; αἰών bezeichnet die Zeitperiode, κόσμος die reale Grösse, welche sie charakterisirt und deren Existenz jenen αἰών lang währt) *gemäss dem Herrscher* (vgl. I Kor 2 6, Joh 12 31 14 30 16 11) *der Macht* (ἐξουσία muss, da sonst immer von ἐξουσίαι die Rede ist, Collectivbegriff sein und die Geisterwesen zusammenfassen) *der Luft* (kann nicht Gen. qual. sein, als ob die Geister Luftnaturen wären, da dies sonst nirgends belegt ist. Vielmehr kann es nur den Aufenthaltsort derselben angeben, wofür Everling a. a. O. S. 107f. zeitgenössische Parallelen beibringt. Gemeint sind damit noch nicht nothwendig alle Geister, die überhaupt wider Gott sich stellen, sondern nur diejenigen, welche die Erde umkreisen und auf die Menschen Einfluss üben. Vgl. zu 6 12), *des Geistes* (Apposition zu ἐξουσίας, doch nicht nothwendig wieder collectiv für πνεύματα, sondern den von jenen ἐξουσίαι bzw. ihrem ἄρχων ausgehauchten Geist bezeichnend; vgl. πνεῦμα τοῦ κόσμου I Kor 2 12, I Joh 4 6. Es ist eine analoge Vorstellung mit dem von Gott ausgehenden πνεῦμα ἅγιον), *der jetzt* (nicht „noch jetzt“ im Gegensatz zu ποτέ, sondern in der Gegenwart, dem αἰών οὗτος, im Gegensatz zu dem neuen Leben, in welches die Christen versetzt werden, das der Zukunft angehört; in diesem νῦν bereitet sich die Formel der Past ὁ νῦν αἰών I Tim 6 17, II Tim 4 10, Tit 2 12 vor) *wirksam ist an den Söhnen* (vgl. bei Pls nur I Th 5 5; sodann Lc 16 8 20 34 υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, was nahe an unsern Zshg erinnert) *des Ungehorsams* (ebenso 5 6; vgl. Rm 11 30 32), [3] *in welchen* (vgl. ἐν τούτοις Kol 3 7. Das Genus legt die Beziehung auf die υἱοί nahe, so dass auch die ἡμεῖς in die Kategorie der υἱοὶ τῆς ἀπειθείας eingeschlossen werden ganz wie Rm 11 32, das Verbum aber die Beziehung auf παραπτ. καὶ ἁμαρτ. v. 1, in welchem Fall der Wechsel des Genus gegenüber v. 2 dadurch sich erklärt, dass das Relativ dort durch das nächststehende, hier durch das die Phrase beherrschende der beiden Synonyma bestimmt ist) *auch wir alle* (wieder treten hier die ἡμεῖς und die ὑμεῖς neben einander wie 1 12f., dort als beide der Erlösung theilhaftig, hier als ihrer bedürftig) *einst einhergingen* (vgl. II Kor 1 12) *in den Begierden unsres Fleisches* (vgl. Gal 5 16 und Rm 1 24; ἡμῶν wird beigefügt, um zu betonen, dass auch die Juden die allgemein menschliche Natur theilten. ἐν bedeutet hier das Organ, nicht den Lebenskreis des Wandels), *indem wir thaten* (fügt den Thatbeweis an) *die Wünsche* (der Plur. findet sich bei Pls so wenig, als der Gebrauch des Wortes selbst in anderer Anwendung als auf Gott. Zum Plur. vgl. im NT einzig das Citat Act 13 22; zu τὸ θέλημα τῆς σαρκός Joh 1 13) *des Fleisches und der*

Gedanken (nur hier im Plur. im Sinne von διανοήματα, ebenso nur hier als von Natur unsittlich vorausgesetzt, vielleicht auf Grund von Kol 1 21 = Eph 4 18, dagegen in Widerspruch mit Rm 2 15), *und waren* (nicht statt ὄντες analog mit 1 20, da beide Begriffe logisch nicht coordinirt sind, sondern syntactisch dem ἐν οἷς ἀνεστράφημεν coordinirt, dem es die religiöse Seite beifügt, wenn auch das Relativ zeugmatisch behandelt ist) *von Natur* (vgl. Gal 2 15; d. h. unsere Naturanlage musste uns so weit bringen nach dem Gesetz Rm 1 18 u. ö.; nicht aber: der Zorn Gottes ruhte auf uns von Geburt an, wie man zur Rechtfertigung der Lehre von der Erbsünde früher deutete im Widerspruch mit allen nt. Aussagen) *Kinder* (vgl. Rm 9 8, Gal 4 28) *des Zorns* (vgl. Rm 1 18, Kol 3 6; eben darum auch νεκροί v. 1), *wie auch die übrigen* (= I Th 4 13. Dass die Juden von Natur Kinder des Zorns waren gleich den Heiden, geht über Rm 2 4 hinaus und widerspricht der Darstellung 2 5 9 4 11 21 24). [4] *Gott aber* (Anakoluth, um den v. 1 begonnenen Satz wieder aufzunehmen, nach den Zwischensätzen v. 2 und 3, worin ein neuer Beweis liegt, wie die darin ausgeführte Parallele des ἡμεῖς und ὑμεῖς das Interesse des Vf. in Anspruch nimmt), *der reich ist* (das Part. gibt den Grund an) *an Erbarmen* (z. S. vgl. Rm 2 4 9 23 11 31, in welch letzterer Stellung ἔλεος und ἀπείθεια wie hier einander entsprechen), *um seiner vielen Liebe willen, mit welcher er uns geliebt hat* (vgl. Rm 5 8 5. Diese ἀγάπη war die Ursache, warum das ἔλεος zu wirken begann. Die ἡμεῖς sind nun wie 1 14 wieder die die geborenen Juden und Heiden umfassende Christenheit) [5] *auch als wir todt waren durch Uebertretungen* (καί kann nicht Copula sein und neben das Moment διὰ τὴν πολλὴν κτλ. ein zweites stellen, das ihm in keiner Weise gleichgeordnet ist. Im Sinn von „auch" ist es aber unverständlich, so lange man es mit συνεζωοπ. verbindet; denn es ist selbstverständlich, nicht aber eine besondere Gnade, wenn man sogar Todte lebendig macht; es müsste gerade dabei auf τοῖς παραπτ. als der Ursache des νεκροὺς εἶναι der Nachdruck liegen, was aber durch nichts angedeutet ist. Einen guten Sinn aber gewinnt es bei Verbindung mit ἠγάπησεν, als Steigerung der Grösse dieser Liebe durch die Unwürdigkeit des Objects. Damit erhalten wir eine genaue Parallele zu Rm 5 8. Uebrigens stellt die Aussage die Judenchristen, wie v. 3 in ihrem sittlichen Verhalten, so nun auch in ihrem Lebenszustand den ὑμεῖς v. 1 gleich), *hat euch lebendig gemacht mit Christus* (wie Kol 2 13. Object von συνεζωοποίησεν sind, wenn nun auch erweitert zu den ἡμᾶς v. 5 vgl. v. 7, zunächst die ὑμᾶς v. 1, wie die sofort angeschlossene Parenthese deutlich zeigt) — *durch Gnade seid ihr gerettet* (diese Parenthese, welche v. 8—10 genauer ausführt, ist vielleicht hier veranlasst durch χαρισάμενας Kol 2 13. Das Perf. σεσωσμ. findet sich nur hier, Pls sagt σωζόμενοι I Kor 1 18 2 15. Doch vgl. den Aor. Rm 8 24, freilich mit der näheren Bestimmung τῇ ἐλπίδι) — [6] *und mitauferweckt* (im NT nur noch Kol 2 12 3 1) *und mitversetzt in die Himmelswelt in Christus Jesus* (nach 1 20 gebildet. Unklar ist das Verhältniss von συνεγ. zu συνεζωοπ. Beides fällt nach nt. Vorstellung zusammen, wie auch Kol 1 12 u. 13. Hier erklärt sich der Gebrauch beider Synonyma daraus, dass Vf. v. 5 der Kolosservorlage gefolgt war, v. 6 dagegen nach der eigenen Grundlage 1 20 arbeitet. So ist denn auch die Bedeutung von συν nicht dieselbe, wie der Wechsel von Χῷ und ἐν Χῷ Ἰ. deutlich anzeigt. Dieser ist nach v. 21 dahin zu erklären, dass das συν in v. 6 die ὑμεῖς und ἡμεῖς v. 1 u. 3 zusammenfasst, das συν v. 5 aber die Christen mit Christus. Mit συνκαθίζειν ist übrigens, was Kol 3 1 als sittliche Forderung aus dem συνεγερθῆναι

gefolgert wird, als religiöse Thatsache behauptet. Der Gedanke liegt in der Linie zu Hbr 12 22 vgl. 10 19), [7] *damit er in den künftigen Zeitaltern* (vgl. Jes 44 7 45 11, Jdt 9 5, III Mak 5 2. Im NT nur hier; doch vgl. Lc 21 26, Jak 5 1 ταλαιπωρίαι ἐπερχόμεναι; sodann Lc 18 30, Mt 19 30 ὁ αἰὼν ἐρχόμενος. Es ist Ausdruck für das mit der Parusie anhebende messianische Zeitalter, wenn die ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως 1 14 erfolgt) *den überfliessenden* (vgl. 1 19) *Reichthum seiner Gnade* (vgl. 1 7) *in Güte* (vgl. Rm 2 4. πλοῦτος τῆς χρηστότητος 11 22, Tit 3 4. χάρις die Quelle, χρηστότης der Ausfluss derselben) *gegen uns* (vgl. 1 19 εἰς ἡμᾶς) *in Christo Jesu* (die Voranstellung des Verbs spricht dafür, dass die drei präpositionellen Adverbialbestimmungen zu dem Substantivbegriff zu ziehen sind, wofür betreffs ἐφ' ἡμᾶς 1 19 eine Parallele bietet. ἐν Χῷ 'Ι. aber betont den Grund für jene Güte; er liegt nicht in uns, wie sofort zu v. 8 genauer ausgeführt wird, sondern in Christus) *erweise* (Term. für die Kundmachung einer Eigenschaft Gottes durch ihren thatsächlichen Erweis, vgl. Rm 3 25 εἰς ἔνδειξιν, Rm 9 17 22, I Tim 1 16. Dieser Erweis wird erfolgen, wenn das, was 1 18f. als Object der Erkenntniss den Christen anempfohlen ist, Thatsache wird. So mündet der Abschluss in denselben Gedankenkreis, um welchen sich dort das Interesse bewegt). [8] *Denn* (nachträgliche Ausführung der Parenthese in v. 5, zugleich zum Beweis, dass die fernere Entwicklung nur eine Fortsetzung des gegenwärtigen Besitzes ist, sofern beide die χάρις zur Quelle haben) *durch die* (τῇ weist auf v. 5 7 zurück) *Gnade seid ihr gerettet* (vgl. zu v. 5) *vermittelst Glaubens* (vgl. Rm 3 24 25 30), *und dies* (das σεσωσμένον εἶναι) *nicht aus euch* (negative Seite zu τῇ χάριτι; vgl. I Kor 15 10, auch den Gegensatz von ἡ ἐμὴ δικαιοσύνη und ἡ διὰ πίστεως Phl 3 9), *Gottes ist die Gabe* (vgl. Rm 5 15), [9] *nicht aus Werken* (negative Seite zu διὰ πίστεως vgl. Rm 3 20 28 · 9 32, Gal 2 16. Freilich steht in all diesen Stellen consequent ἐξ ἔργων νόμου. Wenn ν. Rm 9 11 4 2 6 fehlt, so hat dies in den beigezogenen Exempeln, die vor Emanation des Gesetzes fallen, seinen Grund. Dies trifft hier nicht zu. Das absolute ἔργα, wenn von der Gegenwart die Rede ist, hat seine Parallele nur II Tim 1 9, Tit 3 5, Jak 2 14ff. Der Satz verliert aber seine uneingeschränkte negative Berechtigung, wenn es sich nicht mehr um ἔργα νόμου als solche handelt), *damit sich nicht einer rühme* (vgl. I Kor 1 29 für die Form, Rm 3 27 für den Zshg); [10] *denn* (das Folgende hat keinen Zshg mit v. 6f., daher kein Grund vorhanden ist v. 8f. nur als eine neue Parenthese zu behandeln, vielmehr schliesst sich v. 10 an v. 9 an, verräth freilich dabei, dass für den Vf. die Pointen seiner paul. Sätze an anderen Stellen liegen als bei Pls selbst. Der Beweis für die Sätze v. 8f. wird nicht aus der religiösen Erfahrung im Gesetzesleben genommen, sondern aus den Thatsachen innerhalb des Christenstandes, nämlich, dass wir von Gott und in Christus zu unserem neuen Leben erschaffen sind) *sein* (geht deutlich auf ϑεοῦ v. 8, ein neuer Beweis, dass eine Unterbrechung des Gedankengangs zwischen 9 u. 10 unmöglich ist) *Gebilde sind wir* (als Christen; also nicht von der natürlichen Schöpfung gemeint, auf welche der Zshg nicht reflectirt. Der seltene Ausdruck dafür statt dem üblichen κτίσις ist gewählt, um dies für die Bestimmung des Verhältnisses zu Christus und des Zwecks der Neuschöpfung freizuhalten), *geschaffen in Christo Jesu* (vgl. II Kor 5 17, Gal 6 15, Kol 3 10; zum ganzen Gedanken I Pt 4 19. Dieses κτίζειν ist durch die v. 5f. geschilderten Acte verwirklicht) *zu guten Werken* (vgl. II Kor 9 8, Kol 1 10. Dies eben sind die ἔργα, die v. 9 an die

Stelle der paul. ἔργα τοῦ νόμου getreten zu sein scheinen), *zu welchen Gott uns zuvor ausgerüstet hat* (wann? An sich möglich ist eine Zeit nach der Neuschöpfung; doch spricht dagegen die Betonung von προ. Unmöglich ist vor die Neuschöpfung zurückzugehen, da ἑτοιμάζειν ein Thun ist, nicht nur ein Bestimmen wie προορίζειν. Am nächsten liegt es, an die Zeit der Neuschöpfung selbst zu denken, so dass der Hauptbegriff ἑτοιμάζειν nur eine Wiederholung von κτίζειν ἐπί ist, das dem Satz eigenthümliche Moment aber erst in προ liegt, auszudrücken, dass das, was Gott gethan hat, das Primäre und die ἔργα der Christen erst die Folgen davon seien), *damit wir in ihnen wandeln sollen* (vgl. Kol 1 10. Diese Zuspitzung der Bedeutung der christl. Neuschöpfung auf sittliche Leistungen geht über die paul. Art hinaus).

2 11—22. Der durch Christi Erlösungswerk bewirkte Friede zwischen Juden und Heiden. In dieser Ausführung gipfelt das Bisherige. 1 15—2 10 bilden nur den aus paul. Material geschaffenen Unterbau dafür; speciell die paul. Gnadenlehre 2 5 8—10 hatte zu zeigen, dass ein Unterschied zwischen Juden und Heiden gegenüber Gottes Gnadenrathschluss nicht existirt. Der Abschnitt ist der selbständigste des Briefs und auffallend arm an paul. Reminiscenzen (s. Einl. II). [11] *Darum* (zieht den Schluss aus dem Bisherigen, ebenso der Schilderung des Vorlebens der Heiden 2 1 ff., als derjenigen der Rettung aus Gnaden 2 5—10) *bedenket, dass einst ihr, die Heiden im Fleisch, genannt Vorhaut* (der Spottname der Heiden bei den Juden) *von der sogenannten* (bemerke die veränderte Construction von λεγόμενος; durch die adjective Verbindung mit περιτ. gewinnt es die Bedeutung „sogenannt", die λεγόμενοι nicht hat) *Beschneidung, im Fleisch mit Händen gemacht* (ἐν σαρκὶ χειροπ. ist nicht adjectivisch mit περιτ. zu verbinden, da diese nicht so genannt wurde, sondern appositionell, sie zu charakterisiren und damit das λεγομ. zu rechtfertigen. Die Charakteristik ἐν σαρκί, für beide natürlich desselben Sinnes, also auf den Unterschied hindeutend, der sofort deutlich genannt wird, und ihn in die Sphäre verweisend, in welcher er nach Meinung des Vf. allein liegt, stammt aus Rm 2 28, während sie aber dort nur einer oberflächlichen Auffassung der jüd. Beschneidung entgegengehalten ist, so, dass dieser daneben doch für diejenigen, welche sie tiefer auffassen, ein anderer tieferer Sinn zuerkannt wird, wird sie hier mit dieser Charakterisirung ganz abgefertigt. χειροπ. erinnert an Kol 2 11; dass es hier secundär ist, geht aus der Ueberflüssigkeit dieser Angabe im Zshg hervor, wo nirgends an eine nicht mit Händen gemachte, geistige Beschneidung gedacht ist und ἐν σαρκί völlig genügt, um das bloss Aeusserliche des Unterscheidungszeichens der Juden hervorzuheben. Die Entwerthung der thatsächlichen Unterschiede durch ἐν σαρκί und vollends durch λεγομένη geht über Pls weit hinaus. Vgl. Rm 2 25 3 1 f. 4 11 f. S. Einl. V 2), [12] *dass ihr* (nimmt ὅτι v. 11 auf, nachdem sich Vf., ein Beweis, wie wichtig ihm dies ist, lange aufgehalten hat, den beiden vorchristl. Volkstypen ihre genau zutreffende Würdigung zu verleihen; vgl. zu v. 4) *zu jener Zeit* (nämlich zu der durch ποτέ v. 11 angedeuteten, da sie noch Heiden waren) *fern von Christus* (ein im NT einzigartiger Ausdruck. χωρίς setzt voraus, dass Christus existirte, aber sie von ihm getrennt waren. Da die ganz principiell gehaltene Charakteristik des Heidenthums sicher nicht beschränkt werden darf auf die jetzt lebenden Leser in der Zeit vor ihrer Bekehrung, wofür schon der technische Ausdruck für Epochen τῷ καιρῷ ἐκείνῳ zu solenn wäre, so kann Χός nicht Jesus sein, wie schon die ab-

sichtliche nähere Bestimmung desselben in v. 13, wo es sich um den geschichtlichen Christus handelt, zeigt, sondern der nach allgemeiner Ueberzeugung schon vor der irdischen Erscheinung existirende Χριστός) *wart* (χωρὶς Χοῦ ist als das erste Prädicat zu betrachten, da es als Näherbestimmung des Subjects an Nachdruck verliert und doch sicher bei der Bedeutung des ἐν Χῷ in dem Briefe dem Vf. die Hauptsache war. Ihm schliessen sich dann asyndetisch zwei weitere Prädicatsbestimmungen an, deren jede zwei unter sich mit καί verbundene Momente umfasst), *ohne Antheil* (vgl. zu Kol 1 21; nur ist hier der Begriff nicht wie dort und Eph 4 18 an Gottes Person, sondern an Gottes at. Volk orientirt, ἀλλότριοι also ganz in dem technischen Sinne eines Nichtstaatsangehörigen gebraucht. ἀπό drückt nur die Entfernung aus, steigert also den Begriff des Grundworts, setzt aber nicht nothwendig voraus, dass dies erst geworden sei, wenn es auch möglich ist, dass der Vf. sich das Heidenthum als einen Abfall von der bis auf Adam zurückgehenden πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ erklärt) *an dem Staatswesen Israels* (nur hier im NT; vgl. den Gegensatz Phl 3 20, als Parallele den οἶκος Hbr 3 2 ff. und die πόλις Hbr 13 14 12 22. Ἰσρ. der theokratische Ehrenname des jüd. Volks) *und* (folgt aus dem ersteren oder hebt den Punkt hervor, in welchem dieses ἀπηλλ. von actueller Bedeutung war) *fremd den Bündnissen der Verheissung* (vgl. Rm 9 4; die διαθ. sind mit den Patriarchen, speciell mit Abraham, geschlossen; ob dabei im Unterschied von Rm 9 4 die νομοθεσία, die auch ihre Verheissung hat, eingeschlossen ist, ist sehr fraglich; sie ist im Grund nur die Consequenz, die Durchführung des Bundes mit den Vätern. Die ἐπαγγ. ist die Verheissung an Abraham, aber verstanden in ihrer messianischen Deutung. Für die Verbindung der beiden Begriffe Gal 3 17, Hbr 8 6), *eine Hoffnung nicht* (subjective Negation, um zu markiren, dass sie diese Hoffnungslosigkeit empfanden; es war nicht nur eine Thatsache, es war ein Gefühl) *habend* (= I Th 4 13; eben weil sie keinen Theil an der ἐπαγγελία haben. Hat man aber diese allein begründete, weil auf διαθῆκαι beruhende Hoffnung nicht, so hat man überhaupt keine; daher nicht τὴν ἐλπίδα, sondern ganz allgemein ἐλπίδα. Für den Zshg der ἐλπίς mit διαθήκη vgl. Hbr 7 19) *und ohne Gott* (nur hier im NT; auch nicht LXX und Apokr. An sich objectiver und subjectiver Deutung fähig ist es nach ἐλπίδα μὴ ἔχοντες dahin zu deuten, dass sie thatsächlich keinen Gott besassen und dies Vermissen zu empfinden hatten. Es steht also nicht im Sinne unseres gottlos, wie θεοστυγεῖς Rm 1 30. Ihre Götter waren keine Götter; und sie hatten darum nicht das an ihnen, was man an Gott hat: Hilfe, Schutz, Trost, Ruhe im Leben und Sterben. Vgl. auch 4 18. Nicht ganz will sich damit freilich Rm 1 19—21 28 2 14 ff., I Kor 8 5 decken) *in der Welt* (wirkungsvoller Zusatz für beides, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες und ἄθεοι, sei es in dem Sinn: was ihnen blieb, das war nur der κόσμος, oder in dem anderen: und in solchem elenden Zustand mussten sie leben in diesem κόσμος mit seinen Schrecken und seiner Unbeständigkeit, oder dass beides in einander spielt, wodurch das dunkle Gemälde noch einen Zug grossartiger Ironie erhält. Nicht ohne Absicht dürfte der Anklang an 2 2 sein. Uebrigens tritt in beiden Paaren im zweiten Moment je das schwerwiegendere hervor, wie das zweite Paar selbst gegenüber dem ersten schwerer wiegt; es zieht aus der religionsgeschichtlichen Stellung die Consequenzen für das Gesammtleben. Wie verhält sich nun dazu das χωρὶς Χοῦ Sein? Ohne Beziehung kann beides nicht gedacht sein. Sicher ist dabei in Uebereinstimmung mit I Kor 10 4 vorausgesetzt, dass man in der πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ nicht ohne Christus war.

Daher die Juden 1 12 heissen: οἱ προηλπικότες ἐν τῷ Χῷ. In welchem Maasse nach des Vf. Meinung die Juden nicht χωρὶς Χοῦ waren, ob nur insofern, als sie die ἐπαγγελία hatten, deren Mittelpunkt er war, oder ob er irgendwie, etwa im Worte, realiter in ihrer Mitte gedacht ist, lässt sich nicht entscheiden. Dagegen ist deutlich, dass das ἀπηλλ. κτλ. gedacht ist als Grund des χωρὶς Χοῦ εἶναι, nicht als Folge davon, während das ἐλπίδα μὴ κτλ., welches auch Folge von ἀπηλλ. κτλ. ist, mit χωρὶς Χοῦ sachlich zusammenfällt, so zwar, dass χωρὶς Χοῦ für Hoffnungs- und Gottlosigkeit ursächlich ist. Dies letztere stimmt mit Kol 1 27 einerseits und mit Joh 1 18 andererseits). [13] *Nun aber* (vgl. zu Kol 1 21) *in Christo Jesu* (bemerke die Beifügung von Ἰησοῦ gegenüber dem χωρὶς Χοῦ v. 12. Nun kehrt sich das logische Verhältniss um. Als fremd dem Gottesvolk und seinen Verheissungen waren sie fern von Christus. Da erschien Christus in Jesu und führte sie nahe. Nun wird er Ursache. Es heisst also nicht: nachdem ihr in Christus seid; sondern das ἐν bezeichnet Christus als die jene Aenderung der Stellung bewirkende active Macht) *seid ihr, die ihr einst fern wart* (μακράν und ἐγγύς, stammend aus Jes 57 19, ist nach ἀπηλλ. κτλ. v. 12 zu erklären, bezieht sich also auf beides, die πολιτεία τοῦ Ἰσρ. mit ihren διαθῆκαι und die ἐλπίς sammt dem θεός selbst, was nach dem dazu Bemerkten nicht von einander zu trennen ist. So spielt denn in dem v. 14—16 folgenden Nachweis der Behauptung v. 13 der doppelte Gesichtspunkt stets in einander: indem die Heiden mit Gott versöhnt sind, sind sie in die πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ, wie sie von den christl. Juden verstanden wird, die nt. ἐκκλησία aufgenommen; wie dies zusammenhängt, legt v. 14—16 auseinander), *nahe geworden in dem Blute des Christus* (dies ἐν bestimmt das ἐν Χῷ Ἰ. genauer. Wiefern dies αἷμα dabei mitgewirkt hat, legt wieder v. 14—16 klar). [14] *Denn er selbst* (betont; er hat nicht durch irgend eine Manipulation den Frieden zu Stande gebracht; sondern in seiner Person bietet er ihn) *ist unser Frieden* (ἡμῶν fasst wieder die Christen aus Juden und Heiden zusammen gegenüber den ὑμεῖς als der heidenchristl. Gruppe, wie 1 14 gegenüber v. 13. εἰρήνη ist hier nicht im paul. Sinn des Seelenfriedens bzw. des Friedens mit Gott gebraucht, sondern bezieht sich auf das Verhältniss der Juden und Heiden, was sachlich mit Gal 3 28, Kol 3 11 übereinstimmt, Kol 3 15 auch denselben Ausdruck, wenn auch nicht in derselben Anwendung gefunden hat. Uebrigens heisst der Messias auch bei Rabbinen שָׁלוֹם, wenn auch nicht in der speciellen Beziehung auf das Verhältniss zwischen Juden und Heiden), *der* (das Partic. ist mit quippe qui aufzulösen; es gibt die Leistung an, durch welche Christus in seiner Person der Friede ist) *aus den beiden* (Heiden und Juden, geht auf v. 11 zurück) *eins gemacht* (vgl. ἅπαντες εἷς ἐστέ Gal 3 28), *indem er* (das καί fügt nicht ein neues Coordinirtes an, sondern ist explicativum. Diesen beiden Participien entsprechen in der gegenseitigen logischen Beziehung genau die beiden in v. 15f.; nur ist das erste Paar durch καί verbunden, das letzte in einander verflochten) *die Zwischenwand des Zauns* (Gen. app.: die Zwischenwand bestand in dem φραγμός. Man wird dabei noch nicht sofort an das Gesetz denken dürfen, wenn dies auch die letzte Ursache war, sondern an die in allen Gebieten, religiösen, sittlichen, socialen, durchgeführte scharfe Scheidung, welche Juden und Heiden jede Gemeinschaft des Lebens verwehrte. Erst v. 15f. zeigt, an welchem Punkte Christus eingesetzt hat, um diese Scheidewand niederzuwerfen) *aufgehoben hat,* [15] *der die Feindschaft* (nämlich zwischen den beiden, Juden und Heiden. ἔχθρα ist nicht Apposition zu μεσότοιχον, was kein

klares logisches Verhältniss böte und äusserst matt nachschleppte, doppelt, da es v. 16 fin. wiederholt ist, sondern Anfang des Participialsatzes, welcher erst am Schlusse von v. 16 zur Ausführung kommt, unterbrochen durch die Darstellung des Vorgangs, welcher die darin ausgesagte Wirkung vermittelt hat. Vgl. die Bem. zu καί v. 14. v. 15f. geht gegenüber der Doppelaussage v. 14, welche nur den letzten thatsächlichen Erfolg zur Darstellung bringt, zurück auf die Ursachen der nunmehr veränderten Situation und schildert deren Ueberwindung. Und zwar werden deren zwei Seiten neben einander herausgestellt: subjectiv war es die ἔχθρα, deren objective Ursache aber war der νόμος), *indem er in seinem Fleische* (vgl. Kol 1 24 ἐν τῇ σαρκί μου; diese Parallele stellt sicher, dass Vf. bei dem Ausdruck an den Tod Christi denkt, der am Fleische erfolgte. Die Stelle ist dann eine nahe Parallele zu Rm 8 3. Die Verbindung mit ἔχθρα oder λύσας, an sich schwerfällig, ist darum zu verwerfen. Die Voranstellung entspricht dem αὐτός ἐστιν v. 14, welches ja erklärt werden soll) *das Gesetz der Gebote in Satzungen* (ἐν δόγμ. kann nicht mit καταργ. verbunden und von ἐντολῶν getrennt werden. Der Artikel τῶν nach δόγμ. ist nicht nöthig, da ἐντέλλεσθαι ἐν δόγματι einen geschlossenen Begriff bildet, der in ἐντολή ἐν δόγματι substantivirt werden kann. Die Verbindung mit καταργ. gibt keinen Sinn. Christus hat weder δόγματα aufgestellt, wodurch er den νόμος unwirksam gemacht hätte, noch δόγματα aufgehoben, um in und mit ihnen den νόμος selbst unwirksam zu machen. Diese Häufung, durch welche der Begriff νόμος charakterisirt werden soll, ist für Pls ohne Analogie. ἐντολή gebraucht Pls ausser Rm 13 9, I Kor 7 19, wo er an ganz bestimmte einzelne Vorschriften denkt, nur Rm 7 8—13, nirgends aber zur Charakteristik des Gesetzes im Gegensatz zur Gnade; δόγματα findet sich im NT nur Kol 2 14, wo es fraglos durch 2 20 d. h. durch den concreten Gegenstand der Verhandlung veranlasst ist. Hier kann durch beide Begriffe nur beabsichtigt sein, das Gesetz nach seiner schwachen und lästigen Seite zu malen; es besteht aus ungezählten Auflagen ἐντολαί, welche von aussen her, als Zwangsbefehle, δόγματα dem Menschen entgegentreten) *unwirksam machte* (vgl. Rm 3 31, II Kor 3 14, auch Hbr 2 14. Gemeint ist zunächst sicher, dass die Feindschaft verursachende und Trennung herbeiführende Wirkung des νόμος paralysirt ist; damit ist aber bei der untrennbaren Einheit des Gesetzes auch die Geltung desselben für die Judenchristen als aufgehoben vorausgesetzt. Inwiefern Christus dies in seinem Fleisch d. h. in seinem Tode gethan, wird durch nichts angedeutet, sondern als bekannt vorausgesetzt), *damit er die zwei* (vgl. zu ἀμφότερα v. 14) *in sich selbst* (lies αὐτῷ im Gegensatz zu τοὺς δύο; seine eigene Person ist es, in welcher die Umschaffung erfolgt ist; αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη v. 14) *zu Einem neuen Menschen* (der Begriff stammt aus Kol 3 10; καινός ist als die das Wesen betreffende Bezeichnung an die Stelle von νέος getreten, weil die ethische Anwendung, die dort gemacht ist und für welche der das Wesen zeichnende Begriff dort aufgespart wurde, hier ausser Betracht steht; vgl. ebenso 4 24. Dieser εἷς καινὸς ἄνθρωπος ist eben αὐτός, die Person Christi in ihrer Verklärung, so dass es andere werden, wenn sie in Christus sind oder wenn Christus sich in ihnen ausgestaltet Gal 4 19) *schaffe* (man möchte vermuthen, dass der Vf. den κτίσας Kol 3 10 in Christus gesehen hat. Dieses κτίζειν ist ermöglicht durch den Tod, in welchem der sarkische Mensch unterging. Ihm nach werden nun auch die Christen „geschaffen“ v. 10 4 24) *Frieden stiftend* (vgl. v. 14; weil er in seiner neuen Person dies thut, ist er

selbst der Christen εἰρήνη) [16] *und die beiden* (vgl. v. 14; nicht τοὺς δύο, wie v. 15, weil das ἀποκαταλλαγῆναι jedem von beiden für sich zu Theil geworden) *in Einem Leibe Gott* (wie II Kor 5 20; zu deuten nach 2 3, wornach Gott der zu Versöhnende war) *versöhne* (vgl. Kol 1 22; über ἀποκ. s. z. ib. 20. Nicht von einer Versöhnung zwischen den beiden Gruppen redet Vf., sondern, treu dem Pls, von einer Versöhnung beider mit Gott; aber was ihn daran hier interessirt, ist, im Gegensatz zu Kol 1 22, nicht diese Versöhnung selbst, sondern der Umstand, dass das Mittel dazu für jene beiden Gruppen ein und dasselbe, und dass die Wirkung derselben der Friede zwischen ihnen ist, wo Pls nur den Frieden mit Gott hervorhebt. Das σῶμα ist Christus, welcher ja in seinem verklärten Zustand die Verkörperung des εἷς καινὸς ἄνθρωπος ist und ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ die Ursache der Feindschaft unwirksam gemacht hat. Indem Juden und Heiden in ein und demselben Leibesopfer und ein und derselben neuen Menschengestalt die Versöhnung mit Gott gefunden haben, ist durch das erstere jeder Werthunterschied, durch das letztere jeder Sachunterschied im Zustand der Versöhnung zwischen ihnen geschwunden. Diese Deutung auf Christi Person legt der Zshg mit seiner Ueberschrift αὐτός ἐστιν v. 14 zwingend nahe. Die gewöhnliche Deutung auf die ἐκκλ. wird dem ἐν oder dem θεῷ nicht gerecht. Juden und Heiden werden nicht erst in der ἐκκλ. Gott versöhnt; sondern als Gott Versöhnte gehören sie zur ἐκκλ. Man kann nur fragen, ob Vf. zur Wahl des Ausdrucks bestimmt wurde durch den Gedanken, dass das Product dieses ἀποκατ. τῷ θεῷ ἐν ἑνὶ σώματι auch seinerseits ein σῶμα Christi ist und zwar wiederum ein ἓν σῶμα 4 4, die ἐκκλησία 1 22 f.), *der die Feindschaft* (vgl. zu demselben Wort v. 15. Die von Harless aufgenommene patrist. Deutung von der Feindschaft gegen Gott ist durch den Zshg völlig ausgeschlossen) *durch sein Kreuz* (die Verbindung von διὰ τοῦ στ. mit ἀποκτείνας ist der mit ἀποκατ. vorzuziehen. Dort hinkt es nach und ist neben ἐν ἑνὶ σώμ. entbehrlich, während τῷ θεῷ am Zielpunkt abschliesst. Hier ist es durch seine Verbindung mit den beiden Begriffen ἀποκτ. und ἔχθρα von der feinsten Pointe: durch seinen Tod hat Jesus getödtet; durch einen Kreuzestod, in welchem sich die ἔχθρα gezeigt hat, hat er die ἔχθρα überwunden. Ueberdies spricht dafür die Analogie Kol 1 20, wo nur statt dem negativen ἀποκτείνειν τὴν ἔχθραν das positive εἰρηνοποιεῖν steht, aber eben in der Verbindung mit διὰ τοῦ σταυροῦ, dessen nähere Ausmalung mit διὰ τοῦ αἵματος als schon 1 7 verwendet hier entbehrlich war, zumal es die Pointe geschwächt hätte, indem es die Aufmerksamkeit vom σταυρός zum αἷμα abzog. Auch der mit Eph 2 14, was doch durch den Satz τὴν ἔχθραν ἀποκτείνας erklärt werden soll, parallele Satz Kol 2 14 bringt den σταυρός mit der Ueberwindung des Gesetzes in unmittelbare Beziehung) *getödtet hat* (einzigartiger Ausdruck, wohl durch die Pointe mit σταυρός veranlasst) *in demselben* (die Beziehung auf σῶμα liegt am nächsten. Doch kann man auch ἐν αὐτῷ lesen, wodurch am Schluss noch einmal, wie schon v. 15 b, der Grundgedanke αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη nachdrücklich ausklingen würde); [17] *und er kam* (da v. 14—16 geschildert ist, wie Christus den Frieden gegründet, jetzt wie er ihn verkündet hat, so ist das letztere zweifellos als dem ersteren folgend gedacht. ἐλθών bezieht sich also nicht auf das Erdenleben Jesu, sondern auf die Zeit nach seinem Tode. Dabei ist sicher nicht an die Erscheinungen des Auferstandenen gedacht, da diese den Heiden nicht wurden, oder an die Verkündigung der Apostel, was nicht ein ἐλθεῖν und εὐαγγελίζεσθαι Christi ist; vielmehr handelt es sich um dieselbe Vorstellung wie 4 8—10. Dieselbe deckt sich

nicht mit den paul. Aussagen über das Sein Christi in den Gläubigen, darum auch nicht mit Joh 14 23, obgleich unsere Vorstellung auf die letztere Ausdrucksweise eingewirkt hat; sondern es ist eine Steigerung der Würdigung der Wirksamkeit der ἐκκλ., in welcher als dem σῶμα, dem πλήρωμα Christi er selbst die κεφαλή kommt und Frieden verkündigt, eine Würdigung, die auf paul. Ausführungen wie Rm 15 18, II Kor 13 3 ruht, aber in mystischem Realismus über dieselben hinausgeht, dagegen genau mit Act 26 23 übereinstimmt) *und verkündigte* (hier wird Jes 57 19, welches schon v. 13 zu Grunde lag, verwerthet. Bei Pls stets Term. für seine eigene Verkündigung, vgl. in diesem Sinn 3 8, dagegen von Christus Lc 4 18 43 20 1) *Frieden* (vgl. zu v. 14; erscheint nun als unmittelbare Wirkung des ἀποκτείνειν τὴν ἔχθραν v. 16) *euch den Fernen* (vgl. v. 13) *und Friede den Nahen* (die Heiden sind als die Angeredeten und zunächst in Betracht Kommenden vorangestellt, obgleich sie in der geschichtlichen Folge die zweiten waren. Pls mit seinem Ἰουδαίοις τε πρῶτον καὶ Ἕλλησι Rm 1 16 u. s. w. hätte dies wohl kaum vergessen zu betonen), [18] *weil wir durch ihn den Zugang* (vgl. Rm 5 1 f. Dass προσαγ. nicht transitiv gemeint ist als „Einführung", zeigt 3 12 die Verbindung mit παρρησία, wo das subjective und das objective Moment neben einander gestellt sind, beides aber ein Besitz ist) *haben* (unmittelbare Rechtswirkung des ἀποκαταλλαγῆναι τῷ θεῷ v. 16) *beide* (vgl. zu v. 16) *in Einem Geist* (Reminiscenz aus I Kor 12 13; vgl. auch Phl 1 27; über dessen Beziehung zu εἰρήνη s. 4 3. Gemeint ist das πνεῦμα ἅγιον τῆς ἐπαγγελίας 1 14; es entspricht dem ἐν ἑνὶ σώματι v. 16, welches ja nicht ohne πνεῦμα zu denken ist, ob es nun der wirkliche Leib Christi ist, in welchem Fall πν. als πνεῦμα Χοῦ, oder die Kirche, in welchem es nach 4 4 zu deuten ist) *zum Vater* (Pls sagte Rm 5 1 πρὸς τὸν θεόν. Zu dem absoluten πατήρ vgl. Kol 1 12). [19] *So seid ihr nun* (zieht die Summa aus der Darlegung v. 13—18) *nicht mehr Fremdlinge* (s. die genauere Ausführung v. 12) *und ohne Heimatrecht* (bei LXX Uebersetzung von תּוֹשָׁב oder, neben προσήλυτος, von גֵּר; solche die in einem Gebiet wohnen, ohne Bürgerrecht zu besitzen. Die beste Definition gibt ἀπηλλ. τῆς πολιτείας v. 12, vgl. noch I Pt 2 11), *sondern ihr seid* (die Wiederholung ruht aus auf der freudigen Constatirung, dass das neue Verhältniss Thatsache sei) *Mitbürger mit den Heiligen* (vgl. zu 1 1; Vf. sieht in der nt. Gemeinde die genuine Fortsetzung der at. Die ἅγιοι sind ihm unter den Juden die Christusgläubigen, die 1 11 f. Geschilderten; sofern, wie ein Vergleich von 1 13 f. mit 1 11 f. ergibt, das Charakteristikum derselben ihre auf die Verheissung gegründete Hoffnung ist, steht unser Ausdruck bewusst im Gegensatz zu ἐλπίδα μὴ ἔχοντες v. 12) *und Gottes Hausgenossen* (οἰκεῖος Gegensatz zu ἀλλότριος; zum Hause bzw. Stamm bzw. Volk gehörig. Da Gott dabei als der Hausvater gedacht ist, erscheint es zugleich als der Gegensatz zu ἄθεοι v. 12), [20] *auferbaut* (vgl. Kol 2 7. I Kor 3 10 zeigt, wie das ἐπι den Schwerpunkt auf das Moment legt, dass der Bau nur dem Vorhandensein eines θεμέλιον zu verdanken ist. Bemerkenswerth ist die Relation zwischen den Begriffen ἀλλότριος und οἰκοδομεῖν in Mal 3 15) *auf dem* (der Dat. markirt mehr als der Gen. es thäte, wie das θεμέλιον dabei sozusagen activ ist; es trägt den Bau) *Grunde der Apostel und Propheten* (der Gen. ist Gen. appos. Das Fundament ist nicht das Evglm, wie nirgends; sondern entsprechend dem persönlichen Eckstein ist auch das Fundament persönlich gedacht, ganz wie Apk 21 14, Mt 16 18. Damit ist freilich das deutlich vorschwebende Bekenntniss des ἀπόστολος Παῦλος I Kor 3 10: ἐγὼ θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ, wobei nach v. 11 das θεμέλιον Jesus Christus ist, in einer Richtung geändert,

welche übereinstimmend mit dem Titel ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται 3 5 nur aus der Perspective einer späteren Generation sich verstehen lässt. Vgl. zu 4 11), *wobei Eckstein* (vgl. I Pt 2 6, Lc 20 17 f. auf Grund von Rm 9 33 bzw. Jes 28 16. In letzterer Stelle ist das Bild von dem hervorspringenden Eckstein nur unter dem Gesichtspunkt, dass man sich daran stossen kann, verwerthet; hier und I Pt, wie Lc 20 17, herrscht der Gesichtspunkt des festen Grundes, welchen zumal bei orientalischer Bauweise der Eckstein bildet, vor. Eben dadurch ist der Begriff θεμέλιον für andere Verwendung frei geworden) *desselben* (des θεμέλιον, um auch dies als von Christus abhängig darzustellen. Bei Beziehung von αὐτοῦ auf Christus im Sinn von „er selbst" wäre der Artikel vor Ἰ. Χ. zu erwarten und Christus in Gegensatz zu den Aposteln und Propheten gesetzt) *Christus Jesus ist,* [21] *in welchem* (als dem Einheitspunkt; vgl. ἐν Χῷ Ἰ. v. 6. Zu construiren mit συναρμολ., da αὔξει eine eigene Bestimmung mit ἐν hat) *aller Bau* (nicht der ganze Bau, da der Artikel nach πᾶσα fehlt; aber auch nicht jeder Bau, da Vf. nirgends neben der einen ἐκκλ. an die Einzelgemeinden denkt. Vielmehr bedeutet οἰκ. Bauwerk, was aufgebaut wird, Mc 13 1 f., und Vf. denkt an die verschiedenen Bautheile, die nach und nach hinzugebaut werden, insbesondere an die zwei Theile, die Juden- und die Heidenchristen; also: alles, was aufgebaut wird) *zusammengefügt* (nur hier und 4 16. συν denkt wie in v. 6 an die zwei Hälften, deren Vereinigung das Interesse des ganzen Abschnitts bildet) *wächst* (Praes., wie im nächsten Satz. Vf. und Leser sehen es mit Augen vor sich. Vgl. Kol 2 19. Der Anklang wird noch stärker, wenn man aus I Pt 2 7 die Vorstellung vom ἀκρογων. als κεφαλὴ γωνίας entnimmt) *zum heiligen Tempel* (der Artikel war entbehrlich, auch wenn Vf. nur an den einen Tempel dachte, der nun in der ἐκκλ. in seiner wahren Gestalt erbaut werden sollte; vgl. I Kor 3 16 f.) *in dem Herrn* (ist entweder zum ganzen Satz zu ziehen, ebenso zu αὔξει, wie zum Begriff ναὸς ἅγιος, da ja eins das andere bedingt; oder zu ἅγιος allein, zu erklären, wie daraus der ναός werden kann, der seiner Natur nach ἅγιος sein muss: er ist auch ἅγιος, nämlich ἐν κυρίῳ), [22] *in welchem* (schliesst sich wohl nicht an κυρίῳ an, sondern nimmt in absichtlicher Parallele das auf den ἀκρογωνιαῖος v. 20 zurückweisende ἐν ᾧ v. 21 auch für die ὑμεῖς auf; vgl. dieselbe stilistische Art 1 11 u. 13) *auch ihr* (s. zu v. 13; dies eben ist ein Theil jener πᾶσα οἰκοδομή v. 21; darauf schaut das πᾶσα voraus) *mit erbauet werdet* (dasselbe συν wie in συνπολῖται v. 19, συναρμολ. v. 21) *zur* (wie v. 21; vgl. mit οἰκοδ. verbunden I Pt 2 5; es bezeichnet das Resultat des Baus) *Behausung* (nur noch Apk 18 2, freilich in entgegengesetzter Verwendung; doch vgl. II Kor 6 16) *Gottes* (ergänzt das Moment τοῦ θεοῦ aus I Kor 3 16 f. unter Wechsel der Substantivbezeichnung) *im Geiste* (eben dem v. 18 genannten; vgl. zur Formel Kol 1 8, zur Sache I Kor 3 16, I Pt 2 5. Der Geist ist das Material. Daher zu verbinden mit dem ganzen Satz. Gegen die Deutung im Sinne von I Kor 10 3 f. spricht ebenso die Analogie von ἐν κυρίῳ v. 21, wie die Ueberlegung, dass es dann schon beim ναός hätte stehen müssen.

3 1—13. Paulus als der Vertreter der 1 20—2 22 dargelegten, in 1 15—19 den Lesern angewünschten christlichen Erkenntnisse (s. Einl. II). [1] *Um deswillen* (wird erst v. 14 wieder aufgenommen, nachdem v. 13 zu dem Hauptmoment dieses unvollendeten Satzes zurückgelenkt hat. Derselbe wird v. 2 abgebrochen, um das in der Ueberschrift angegebene Thema durchzuführen) *ich Paulus* (vgl. Kol 1 23), *der Gefangene Christi* (vgl. Phm v. 1 9. Unter Ueber-

sehen der unverkennbaren Aufnahme von v. 1 in v. 14 bzw. 13 wollen viele in ὁ δέσμιος das Prädicat zu ἐγὼ Παῦλος sehen und suppliren ein εἰμί, wodurch ein ganz verlorener Satz entsteht, der viel zu pathetisch für seinen Inhalt ist, zumal wenn ihn Pls selbst sollte geschrieben haben. Vgl. vielmehr das völlig analoge Anakoluth 2 1 f., das v. 5 wieder aufgenommen wird) *für euch* (= Kol 1 24) *die Heiden* (vgl. Rm 1 5 11 13 15 16, Gal 2 9) — [2] *wenn ihr anders* (vgl. zu Kol 1 23) *gehört habt* (schliesst eine persönliche Bekanntschaft der Leser mit Pls aus. Vgl. Einl. IV) *das Haushalteramt der Gnade Gottes, welche mir gegeben ist für euch* (vgl. Kol 1 25; für die Einschaltung von τῆς χάριτος vgl. Gal 2 9, Rm 12 3 15 15, I Kor 1 4; vor allem aber, in dem Zshg mit 2 20 ff., I Kor 3 10. χάριτος ist Gen. der Apposition; in und mit der χάρις ist ihm die οἰκον. vertraut; daher das Partic. an τῆς χάριτος angeschlossen ist), [3] *dass mir in Form einer Offenbarung* (vgl. Gal 1 12 2 2; aber δι᾽ ἀποκαλύψεως) *das Geheimniss* (s. zu 1 9. Für die Verbindung der Begriffe οἰκονόμος und μυστήριον vgl. I Kor 4 1) *kund gethan worden ist* (vgl. dieselbe Exposition von χάρις 1 8 f.), *so wie ich es in wenigen Worten* (vgl. denselben Zug I Pt 5 12, Hbr 13 22) *vorgeführt habe* (nach Gal 3 1 ist προ nicht zeitlich, sondern local zu deuten. Da der Begriff μυστήριον auf 1 9 zurückweist, ἀποκάλυψις aber auf 1 17, so ist fraglos hierdurch 1 20—2 22 als der Haupttheil des bisherigen Schreibens bezeichnet), [4] *woran* (nämlich dem Vorgeführten, nicht dem μυστήριον, wie der Fortgang des Satzes zeigt) *ihr, wenn ihr es leset, erkennen könnt meine Einsicht* (vgl. Kol 1 9 2 2) *in dem* (gibt das Gebiet, in welchem die σ. sich bewegt, als eine geschlossene Grösse an) *Geheimniss Christi* (wie Kol 4 3. Diese Selbstanpreisung kann nicht mit I Kor 2 6 16, II Kor 11 5 f. irgend verglichen werden. Die σοφία I Kor 1 und 2 ist Christus selbst 1 30, nicht aber eine Einsicht, die Pls gewonnen hat; II Kor 11 6 nimmt Pls auch nur für sich in Anspruch, was seine Gegner vor ihm vorauszuhaben behaupten; hier dagegen liegen keine Angriffe vor, gegen die sich Pls vertheidigen müsste, vgl. am Schluss von v. 5. Vor allem aber hätte Pls selbst sich auf sein Wirken berufen Gal 2 7 ff., I Kor 3 10 ff. 15 10, II Kor 3 2 10 13 12 11 ff.), 5 *welches zu andern Zeiten* (vgl. Kol 1 26, sonst nie bei Pls, zum Dat. vgl. 2 12) *nicht kund gethan wurde den Söhnen der Menschen* (vgl. Mc 3 28, sonst nie; häufig in LXX; vgl. Sap 9 6), *wie es jetzt* (vgl. Kol 1 26 νῦν δέ; auch I Pt 1 12) *geoffenbart wurde* (statt ἐγνωρίσθη, den Modus auszudrücken, durch welchen allein es möglich wurde. Vgl. v. 3 κατ᾽ ἀποκ. ἐγνωρ.) *seinen* (Christi v. 4 oder Gottes, welcher in ἀπεκαλύφθη als Subject liegt) *heiligen* (vgl. Kol 1 26 den Gegensatz von τῶν γενεῶν und τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ) *Aposteln* (ist schon der Titel ἅγιοι für die Apostel, denen Pls selbst zugehört, in seinem Munde undenkbar, so ist der geschlossene Begriff οἱ ἀπόστολοι durch I Kor 15 7 nicht gedeckt, da Pls sich dort selbst aus-, hier aber einschliesst. Noch schwieriger wird es durch die v. 6 folgende Inhaltsangabe der ihnen gewordenen Offenbarung, im Gesichtskreis des Pls die geschlossene Grösse zu entdecken, die hier eingeführt wird) *und Propheten* (vgl. zu 2 20 4 11) *im Geist* (dieselbe Formel 2 22 6 18. Es ist das πνεῦμα σοφίας κ. ἀποκαλύψεως 1 17. Der ganzen Stelle liegt Kol 1 25—27 zu Grunde. Daneben wirkt I Kor 2 6 ff. ein, vgl. λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν mit τὴν σύνεσιν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τ. Χ., ὃ ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη; ebenso ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος und die zweite Hälfte von v. 5), [6] *es seien* (Inf. epex., angebend den von der σύνεσις erfassten Inhalt des μυστήριον) *die Hei-*

den (geht wieder in den Spuren von Kol 1 27) *Miterben* (das dreimalige συν nimmt das συν von 2 19 21 22 wieder auf. Für κληρον. vgl. 1 11 14 5 5) *und Miteinverleibte* (nur hier; erinnert an ἐν ἑνὶ σώματι 2 16 oder ἓν σῶμα 4 4) *und Mittheilnehmer* (nur noch 5 7) *an der Verheissung* (womit der 2 12 geschilderte Zustand aufgehoben ist. Die ἐπαγγ. umfasst ebenso das πνεῦμα τῆς ἐπαγγ. 1 14, als all das, dessen ἀραβών dies πν. ist. Der Gen. gehört nur zu συμμέτοχα, was kein Sach-, sondern ein Relationsbegriff ist; zu σύσσωμα kann es nicht gezogen werden. Die drei Begriffe lassen keine Klimax oder logische Gliederung erkennen; der dritte und erste decken sich und machen darum jeden Versuch unmöglich. Das Ganze ist nur eine Variation von 2 19) *in Christo Jesu* (gehört zu den drei συν-Begriffen und erklärt sich aus 2 13 20—22) *durch das Evangelium* (vgl. 1 13. Das Hören des Evglms vermittelt, wo es Glauben weckt, die neue Stellung), [7] *dessen Diener ich geworden bin nach dem Geschenk der Gnade Gottes, die mir gegeben ist* (vgl. v. 2; übrigens wörtlich nach Kol 1 25) *gemäss* (s. zu 1 7) *der Wirkungsmacht seiner Kraft* (vgl. zu 1 19 und für den Zhsg Gal 2 8f., II Kor 12 9); [8] *mir dem kleinsten* (nach I Kor 15 9) *von allen Heiligen* (vgl. die Bemerkung über ἅγιοι zu v. 5. Durch die Vergleichung mit allen Heiligen, was nach dem Briefe alle Gemeindechristen umfasst, ist die Selbstbeurtheilung weit über das Maass von I Kor 15 9 hinausgesteigert) *ist diese Gnade gegeben worden* (zum dritten Mal! vielleicht unter dem Einfluss von I Kor 15 10. Harless vermuthet in dem Sätzchen eine Parenthese, so dass das folgende εὐαγγ. sich eigentlich an v. 7 anschliesst, was nicht unwahrscheinlich ist und das Anakoluth von v. 1 bis v. 13 noch leichter begreiflich macht, weil dann v. 2—12 einen einzigen Satz bildet in Uebereinstimmung mit dem Stil des Vf.), *den Heiden zu verkündigen* (wie Gal 1 16) *den unergründlichen Reichthum Christi* (vgl. 2 7, aber vor allem Rm 11 33, wo auch das ἀνεξιχνίαστος erscheint; unergründlich wohl nicht nur für den natürlichen Verstand I Kor 2, sondern auch für den, welchem das μυστ. geoffenbart worden I Kor 13 9ff., Phl 3 10ff. πλοῦτος τοῦ Χοῦ, kaum aus sich verständlich, ist zusammengedrängt aus Kol 1 27) [9] *und allen* (πάντας fehlt Aℵ; Tdf hat es gestrichen, Trg im Text, W-H am Rand. Es ist müssig, wenn es nur die geschlossene Grösse der ἔθνη in die einzelnen Personen zerlegt und betont, dass alle ohne Ausnahme es lernen sollen. Ist es ächt, so ist es sicher dahin zu deuten, dass durch das Wirken des Pls unter den Heiden alle, die es beobachten können, verstehen lernen; τί τὸ κτλ., also insbesondere auch Juden, welche den Heiden das ihnen v. 6 Zuerkannte nicht zuzubilligen geneigt sind. Der Gedankengang entspricht dann dem Abschnitt Gal 2 1—10) *klarzumachen* (vgl. 1 18. Des Apostels Beruf ist es also, zu dem 1 18ff. den Lesern angewünschten Erkenntnissstand zu führen. So kehrt der erste Hauptabschnitt 1 15—3 21 hier zu seinem Anfang zurück), *welches die Verwaltung* (vgl. zu 1 10. Bei dem engen Zshg mit v. 2 muss auch eine klare Beziehung zu der dort erwähnten οἰκον. stattfinden. Dieselbe ist dahin zu formuliren, dass das Wirken des Pls genau den Ordnungen entspricht, in welchen das μυστ. überhaupt verwaltet d. h. seiner Verwirklichung zugeführt wird. Der Inhalt des μυστ. ist 1 10; die οἰκονομία desselben entspricht diesem Inhalt, d. h. sie hat so zu erfolgen, dass dadurch jener Inhalt zur Wirklichkeit wird. Dies aber eben ist dem Pls vertraut) *des Geheimnisses sei, das verborgen war vor den Zeitaltern* (wie Kol 1 26) *in Gott, der alles geschaffen hat* (die Bedeutung dieser Bezeichnung Gottes im Zshg ist unsicher. Die Beziehung auf die alte und die

neue Creatur nach 2 10 liegt dem unmittelbaren Context fern; die näherliegende auf das μυστήριον und die, welchen es bestimmt wird, hat gegen sich, dass von jenem ein κτίζειν nicht ausgesagt werden kann; die Verbindung mit dem folgenden ἵνα-Satz v. 10, die den guten Sinn gäbe, dass Gott alles d. h. Himmelswelt und Menschenwelt und ἐκκλησία in dem Gedanken geschaffen habe, damit durch gegenseitige Einwirkung allen seine σοφία kund werden könne, ist unwahrscheinlich, weil in v. 10 das νῦν dem πρὸ αἰώνων, das γνωρίζειν dem ἀποκεκρυμμένον, das ἐν τῷ θεῷ dem ταῖς ἀρχαῖς κ. τ. ἐξουσίαις so genau entspricht, dass v. 10 zu dem Hauptsatz in v. 9 in engster Beziehung zu halten ist. Soll es vielleicht erklären, dass Gott als Schöpfer die volle Freiheit hatte, das μυστ. verborgen zu halten, so lange er es für gut fand? sicher die Macht besass, zu seiner Zeit das μυστ. in die Wirklichkeit einzuführen? Oder ist es einfach eine Reminiscenz aus Kol 1 16?), [10] *damit jetzt* (vgl. v. 5. War dies der Zweck des Verborgenhaltens, so diente letzteres zur Verherrlichung der Stellung der ἐκκλ. Ihr sollte es vorbehalten sein, das μυστ. Gottes kundzumachen) *den Mächten und Gewalten* (vgl. zu Kol 2 10 15) *in der Himmelswelt* (vgl. zu 1 3) *durch die Gemeinde* (vgl. zu 1 23. Gemeint ist wohl nicht, dass die ἐκκλ. jene Weisheit verkündige mit Worten durch ihre Apostel, sondern dass sie dieselbe darstelle in ihrer eigenen Existenz und deren Wirkung auf das All, wie es in 2 21 f. 4 16 gemalt ist, und wie ihre immer allseitigere Erkenntniss 3 18 1 17 f. auch den Gliedern derselben selbst gewünscht wird. Indem die ἐκκλ. als σῶμα unter der κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα, als πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου, als ἓν σῶμα gegenüber der vorchristl. Gespaltenheit der Welt vor aller Welt hervortritt und zwar als Resultat der ganzen bisherigen Entwicklung 1 11 ff. bzw. als Lösung aller bisherigen Schwierigkeiten 2 1 ff. 4 17 ff. und als Siegesmacht wider alle feindlichen Hemmungen 6 10 ff., wird in ihr kund die πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ) *die mannigfaltige* (vgl. zur Erklärung dieser Eigenschaft das eben Bemerkte) *Weisheit Gottes* (vgl. I Kor 2 7) *kundgethan werde* (als Zweck der Missionsarbeit des Pls erscheint hier die Einwirkung auf himmlische Wesen. Da dies kaum so pure des Vf. Meinung sein dürfte, ist vielleicht auch hier Kol 2 10—15 zur Erklärung herbeizuziehen. Und der Gedanke ist, dass durch den Erfolg des Pls unter den Heiden den Engelmächten, welche das Gesetz protegirten, und nicht minder denen, welche als Elementargeister auf die Verehrung der Heiden Anspruch erhoben, es klargelegt ward, dass ihr Regiment zu Ende sei und Gottes Weisheit andere Wege gefunden habe, die Menschen vorwärts zu führen. So ist es ihnen gelegt, immer wieder die heidnische und jüdische Menschheit unter einander zu trennen. Der Unterschied von den Positionen des Kolosserbriefs ist nur der, dass nach diesem den Engeln ihr Handwerk mit Gewalt gelegt werden musste, dagegen nach Eph sie selbst ein Einsehen hatten) [11] *gemäss* (vgl. zu 1 7. Gibt die Norm an für das ἵνα γνωρισθῇ. Dieses γνωρίζεσθαι und zwar durch diese Vermittlung war von Gott vor ewigen Zeiten in Aussicht genommen. Es wird beigefügt, um zu zeigen, dass Gott von Anfang an ein solches Ziel verfolgt hat, und dadurch begreiflich zu machen, dass er so lange Zeit die Himmelsgewalten, von welchen die Menschen so viel zu ertragen hatten, im Dunkel gelassen hat. Dem ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων stand doch eine πρόθεσις τῶν αἰώνων gegenüber) *dem Vorsatz* (s. zu 1 11) *der Zeitalter* (der Gen. kann als Gen. obj. angeben, dass die πρόθ. αἰῶνες ins Auge fasste, so, dass ans πλήρωμα τῶν καιρῶν 1 9 die Verwirklichung des Zielgedankens verlegt, jedem αἴων aber seine Auf-

gabe zugedacht war, oder er kann, indem man αἰῶνες durch Ewigkeiten deutet, als Gen. qual. die πρόθεσις als eine ewige bezeichnen in Parallele mit πρὸ καταβολῆς κόσμου, nur so, dass es nicht, wie dieses, den Terminus a quo angibt, sondern die Gesammtheit der Zeiten zusammenfasst, während derer aller diese πρόθεσις existirte), *welchen er gefasst hat* (ποιεῖν im Sinne von ausführen wäre gegenüber einer πρόθ. τῶν αἰώνων ein mattes Wort, obgleich die Wahl der historischen Bezeichnung des Messias dann doppelt natürlich ist; doch erklärt diese sich auch daraus, dass Vf. den Lesern zu Gemüthe führen will, dass der, den sie in Jesus kennen und ihren Herrn nennen, niemand anders sei als der Christus, in welchem von Ewigkeit her Gott seinen alles, auch die Himmelswelt umschliessenden Heilsrathschluss gefasst habe) *in Christo Jesu, unserm Herrn,* [12] *in welchem wir haben* (nur durch die nähere Bezeichnung des Χός vorbereitet tritt Vf. aus der Vorzeit in eindrucksvoller Plötzlichkeit mitten in die Gegenwart herein, um an der täglichen Erfahrungsthatsache die Erfüllung jener πρόθεσις aufzuweisen) *die Zuversicht* (παρρησία wird von Pls nur gegenüber Menschen, dagegen Hbr 3 6 4 16 10 19 und ebenso dann I Tim 3 13 und I Joh 2 28 3 21 4 17 5 14 gegenüber Gott gebraucht, wie hier) *und den Zugang* (Wiederholung aus 2 18) *in Vertrauen* (vgl. II Kor 3 4. Zu verbinden mit ἔχομεν) *durch den Glauben desselben* (vgl. über die Bedeutung des Gen. Χριστοῦ bei πίστις, welcher sich ausser Pls und hier nur noch Apk 2 13 14 12, Jak 2 1 findet, die Plsstellen Gal 2 20 3 22, Rm 3 22 26, Phl 3 9). [13] *Darum* (die Rückkehr zu der 3 1 eingeführten Vorstellung von der Gefangenschaft des Pls als zu Gunsten der Leser übernommen zeigt, dass Vf. sich nun zur Aufnahme des Anakoluths von v. 1 anschickt, so zwar, dass mit v. 13 nur zu dem Ausgangspunkt zurückgelenkt ist, während erst v. 14 den dort abgebrochenen Gedanken ausführt, wie die Wiederholung von τούτου χάριν zeigt) *bitte ich* (vgl. zu Kol 1 9) *nicht zu verzagen* (hat nicht Pls, sondern die Leser zum Subject, welche auch allein Object des absolut gesetzten αἰτοῦμαι sein können, während im ersteren Fall θεόν nicht fehlen dürfte. ἐγκ. gegenüber θλίψεις II Kor 4 16; Theodotion verwendet es als Synonym von ἐκλύεσθαι, Symmachus von φοβεῖσθαι, gelegentlich auch von προσοχθίζειν) *in meinen Trübsalen für euch* (nach Kol 1 24), *was* (Attr. des Genus; kann sich nicht auf μὴ ἐγκ. beziehen, was trivial wäre, sondern nur auf das durch v. 1 als Hauptbegriff erwiesene θλίψεις μου ὑπὲρ ὑμῶν) *euer Ruhm ist* (so sollt ihr es ansehen und darüber euch rühmen, nicht aber ἐγκακεῖν; denn dass er ihnen zu gut Verfolgung auf sich nimmt, zeigt, wie werthvoll sie ihm sind. Uebrigens spricht sich Pls selbst Phl 2 17 bescheidener aus über seine Leiden. Unser Satz gemahnt schon an eine Zeit, da das Ansehen der Apostel wesentlich gesteigert war. Vgl. auch die umgekehrte Beurtheilung I Th 2 20). 3 14—21. Abschliessender Wunsch für die Empfänger, dass diese die 1 20—2 22 dargelegten, nach 3 13 von Pls mit Darangabe seiner Freiheit vertretenen Erkenntnisse immer völliger erfassen möchten (vgl. Einl. II). [14] *Um deswillen* (s. zu v. 1) *beuge ich meine Kniee* (eine im NT nur hier sich findende Wendung; anders Phl 2 10) *gegen den Vater* (vgl. zu 2 18), [15] *von welchem alle Geschlechter im Himmel und auf Erden den Namen haben* (πατρία, ursprünglich Term. für Genus, familia, enger als φυλή, weiter als οἶκος vgl. Num 32 28, Ex 12 3, steht Act 3 25, wo unser LXXText φυλαί sagt, und wird Ps 22 27, I Chr 16 28 im Sinne von Volksstamm, Nation gebraucht in der Formel πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν. Eben diese Formel mochte dem an ὑμεῖς τὰ ἔθνη

schreibenden Vf. den Ausdruck besonders nahe legen. So aber, wie er gebraucht ist, umfasst er hier, aber nicht bloss als zweierlei Classen, vielmehr auf beiden Seiten, wie πᾶσα zeigt, weitere Eintheilungen voraussetzend, also bei den Menschen mindestens Juden und Heiden, die Engel und die Menschen, und zwar, mit kühner Etymologie, unter dem Gesichtspunkt, dass sie in letzter Linie Gottes Geschöpfe seien. Der Gedanke von 3 9 kehrt also wieder. Mehr hineinzulegen gestattet der Wortlaut nicht, so besonders nicht, dabei nicht an das Schöpfungsverhältniss zu denken, sondern daran, dass auch alle Menschengeschlechter, wie alle Engel zur υἱοθεσία berufen seien. Das Moment der Abhängigkeit von Gott wird herausgehoben, weil es die Möglichkeit der Erfüllung des Wunsches, ja das Interesse Gottes selbst dafür sicher stellt. Dem Vf. schweben auf Erden deutlich alle Menschheitskreise vor, was mit der kath. Haltung der Adresse übereinstimmt. Die Reflexion auf die Himmelsgeschlechter ist entweder eine Nachwirkung des Gedankens v. 10 und 1 10, oder sie beruht auf der Voraussetzung, dass die Engelgeschlechter auch auf die Menschengeschlechter nach wie vor mitbestimmenden Einfluss üben. Dass die dabei zu Tage tretende Vorstellung von verschiedener Abstammung, also verschiedenen Geschlechtern, nicht bloss verschiedenen Classen der Engel, der zeitgenössischen Angelologie nicht fremd, also nicht auf gnostischen Einfluss zurückzuführen ist, zeigt EVERLING a. a. O. S. 105), [16] *dass* (s. zu Kol 1 9) *er euch nach* (vgl. zu 1 7) *dem Reichthum seiner Herrlichkeit* (nach Rm 9 23. Vgl. auch 1 17) *gebe, mit Kraft* (das Mittel zum κραταιωθῆναι) *stark zu werden* (nimmt 1 19 auf. Zu Grunde liegt Kol 1 11, wo sich δόξα, δύναμις, κράτος finden, unter Einwirkung von I Kor 16 13) *durch seinen Geist* (vgl. 1 13 2 18 22; und Rm 15 13, wornach dem πνεῦμα δύναμις einwohnt) *am inwendigen Menschen* (vgl. Rm 7 22, II Kor 4 16. Bezeichnung des denkenden und sittlich angelegten Wesens im Menschen nach platonischer Terminologie. εἰς drückt die Richtung, nach welcher die Kräftigung erfolgen soll, aus), [17] *auf dass Christus seinen Wohnsitz nehme* (bemerke die betonte Voranstellung von κατοικῆσαι, einem dem Pls fremden, aber den Vorstellungen Rm 8 9 f., II Kor 13 5 entsprechenden Ausdruck, welcher sicher nicht ohne Beziehung zu dem κατοικητήριον 2 22, das ein ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ v. 21 ist, gewählt ist. κατὰ betont das heimisch Sichniedergelassenhaben, also das Bleibende. Zum vorhergehenden Inf. steht κατοικῆσαι wohl im Verhältniss des Ziels, so dass er, wofür ja auch die verschiedene Construction spricht, nicht coordinirt, sondern subordinirt ist als Zwecksatz. Dazu eben bedarf der ἔσω ἄνθρ. der Stärkung durch den Geist, dass er Christo zur bleibenden Wohnung dienen kann. Eben dadurch wird die Kirche πλήρωμα τοῦ Χοῦ 1 23 4 13, wo auch πίστις als Quelle erscheint. Vgl. übrigens die Weiterentwicklung der Vorstellung unter Combination des κατοικῆσαι Χόν mit dem κατοικητήριον θεοῦ in Joh 14 20 23) *durch den Glauben* (vgl. II Kor 13 5) *in euren Herzen* (vgl. Kol 3 15, II Kor 1 22), [18] *in Liebe* (vgl. 1 15 4 2 15 16, hier sogar ein verwandtes Bild 6 23, wo durchgehends die Glaubensgenossen Object derselben sind) *gewurzelt und gegründet* (vgl. Kol 2 7; statt ἐποικ. ist aus 1 23 in Erinnerung an Eph 2 20 ff. τεθεμ. gesetzt. Die Verbindung der Partic. mit κατοικῆσαι κτλ. ist sprachlich allzu incorrect, als dass man zu ihr geneigt sein dürfte, ihre Hereinziehung in den ἵνα-Satz mit II Kor 2 4 oder gar den Stellen mit μόνον Gal 2 10, II Th 2 7 nicht zu belegen und höchst unwahrscheinlich, weil der Nachdruck dort fraglos auf κατισχ. und seinem Inhalt

liegt. Dagegen ist bei Verbindung mit κραταιωθῆναι der Nom. ganz analog Eph 4 2f. Die Partic. enthalten die Stellung, welche das κρατ. ermöglicht. Dem ist das Perf. nicht entgegen. Handelt es sich doch um Christen, welchen nur ähnlich wie 4 12f. die volle Erstarkung gewünscht wird. Wie sie 2 20 ἐποικοδομηθέντες sind und doch ein fortgehendes συνοικοδομεῖσθε v. 22 nöthig ist, so können sie hier ἐρριζ. καὶ τεθεμ. heissen und bedürfen doch eines κραταιωθῆναι. Uebrigens ist nach 2 20f. die ἀγάπη sicher nicht als der Boden gedacht, sondern, analog wie dort ἐν πνεύματι steht, als das Mittel zum Wachsthum), *damit* (Zweck des κραταιωθῆναι κτλ. einschliesslich seines Ziels, des κατοικῆσαι κτλ.; für Pls freilich unwahrscheinlich, da ihm das v. 16f. Gewünschte Selbstzweck und der Zielpunkt aller christl. Entwicklung ist; doch s. die Bemerkung zu v. 19) *ihr vollvermögend seid* (nur hier; vgl. JSir 7 6) *zu erfassen* (vgl. Act 10 34) *mit allen den Heiligen* (1 15, eben denen, welchen die Liebe gilt; die ἀγάπη hilft dazu durch gemeinsame Erfahrung, zumal im vorliegenden Fall, wo es sich um die Erkenntniss der Gleichberechtigung der gewesenen Juden und Heiden handelt; das kann die eine Gruppe an der anderen lernen, wenn sie in Kraft der Liebe gewurzelt und gegründet ist, nämlich auf dem gemeinsamen Grund; vgl. 2 11—22), *welches sei die Breite, die Länge, die Tiefe, die Höhe* (vgl. zu den vier Dimensionen Job 11 8f. Als Object kann nicht die ἀγάπη aus v. 19 ergänzt werden, da dann die γνῶσις kein Object hätte, auch das einfache γνῶναι keine Steigerung, sondern eine Abschwächung von v. 18 wäre. Zudem handelt es sich im Zshg nirgends um die Liebe Christi. Vielmehr bietet dieser als Hauptbegriff τό μυστήριον τοῦ Χοῦ 3 3 4—7 9f., um dessen Erfassung, wie darin der unergründliche Reichthum Christi und die mannigfaltige Weisheit Gottes v. 8 und 10 sich beweist, es dem Apostel zu thun ist. Die Einl. II nachgewiesene Rückbeziehung des ganzen Wunsches v. 14—19 auf 1 15—19 lässt die dort dem εἰδέναι beigegebenen Objecte herbeiziehen; und dies deckt sich mit dem Befund in 3 1—12. Nun ist aber dies μυστήριον in der Darlegung desselben 1 20—2 22 zuletzt zusammengefasst im Bilde des Tempels 2 20—22; und dies Bild ist soeben durch τεθεμελιωμέναι v. 18, vorher schon durch κατοικῆσαι v. 17 aufgenommen. Apk 21 16 zählt in demselben Zshg, wo wir den θεμέλιον der Apostel aus Eph 2 20 finden, auch wenigstens drei Dimensionen auf. So ist es ausser Zweifel, dass Vf. als Object, dessen vier Dimensionen die Christen erfassen sollen, sich den ναός von 2 21f. denkt, an welchen zu denken nicht ferne lag, da, wie Apk zeigt, auf Grund at. Stellen die bedeutsamen Dimensionen des Tempels mannigfach erwogen worden sein mögen), [19] *und zu erkennen die die Erkenntniss* (kann sich nur auf das unmittelbar Vorhergehende, das καταλαβέσθαι, beziehen und ist darum sicher nicht Polemik gegen irgendwelche Gnosis) *übersteigende* (vgl. 1 19) *Liebe Christi* (im Zshg erscheint es fraglich, ob damit Christus wie Rm 8 35, II Kor 5 14 als das active Subject, die Christen als das Object der Liebe bezeichnet sein sollen; eine Combination von ἐν ἀγάπῃ v. 18 und κατοικῆσαι τὸν Χριστόν v. 17 macht vielmehr wahrscheinlich, dass es sich um eine durch Christus in den Menschen geweckte, eine Liebe, wie sie Christus hat, handle. Analogien bieten εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ Kol 3 15, zu erklären nach Phl 4 6, Rm 5 1, oder χαρὰ πνεύματος ἁγίου Kol 1 6, zu erklären nach Rm 14 17; endlich besonders ἐλπὶς τοῦ κυρίου I Th 1 3, wo wahrscheinlich der Genet. τοῦ κυρίου auch zu πίστις und ἀγάπη gehört, so dass sich eine volle Parallele für unsere Phrase bietet. Ist diese Deutung richtig, so corrigirt sich Vf. selbst, wenn er in dem ersten Infinitiv v. 18 den Schein ent-

stehen liess, als ob Erkenntniss das Endziel christl. Entwicklung wäre und bewegt sich ganz auf dem Boden von I Kor 13), *damit ihr* (dies erst ist das letzte Endziel der Entwicklung) *erfüllt werdet* vgl. Kol 1 9) *bis zur ganzen Fülle Gottes* (nach 1 23 ist πλήρωμα nicht Bezeichnung des Füllungsmaterials, sondern des angefüllten Objects selbst, so dass εἰς, wie 2 21 22, aufzulösen ist durch: bis ihr sein werdet. Das Resultat des πληροῦσθαι ist, dass sie selbst πλήρωμα sind, wie das Resultat des Gefülltwerdens eines Schiffes mit Ladung ist, dass es ein πλήρωμα wird; s. zu 1 23. Wenn hier Gott die Füllung bildet, dagegen 1 23 und 4 13 Christus, so ist dies ganz analog dem Wechsel von κατοικῆσαι τὸν Χὸν ἐν ταῖς καρδίαις 3 17 und κατοικητήριον τοῦ θεοῦ 2 22. Durch die Füllung mit Christus wird man erfüllt mit Gott; vgl. zu Kol 2 10. Dabei ist unser πληρωθῆτε so wenig nothwendig Vorstufe von πεπληρωμ. Kol 2 10, als ἡγιασμένοι I Kor 1 2 eine spätere Vorstellung sein muss gegenüber I Th 5 23. Der Abschnitt schliesst also auf der Höhe, auf welche Vf. gleich bei der Darstellung der geschichtlichen Vorbedingung vorweg verwiesen hat 1 23, nur mit der noch umfassenderen, religiös noch abschliessenderen Formulirung τοῦ θεοῦ, in welcher die Darstellung der auf jener geschichtlichen Grundlage sich aufbauenden Entwicklung 2 11—22 zuletzt zur Ruhe gekommen war mit dem Begriff κατοικητήριον τοῦ θεοῦ v. 22). [20]*Dem aber* (der Wunsch mündet in eine Doxologie, welche den ganzen ersten Theil des Briefs zu einem solennen Abschluss bringt. Die Verwandtschaft mit Rm 16 25 ff. legt die Vermuthung einer liturgischen Grundlage nahe), *der über alles* (der hyperbolische Ausdruck, mehr als alles, wird sofort genauer bestimmt) *thun kann, weit hinaus über das* (nur noch I Th 3 10 5 13, wo es allerdings adverbiell und nicht präpositionell gebraucht ist), *was wir bitten* (der Anklang an v. 13 legt die Vermuthung nahe, dass die dort ausgesprochene Bitte hier zunächst vorschwebt; doch kann die Wahl desselben Wortes auch zufällig sein und vielmehr v. 14 ff. vorschweben) *oder verstehen* (nimmt καταλαβέσθαι κτλ. v. 18 auf), *gemäss* (vgl. zu 1 7) *der Kraft, welche in uns* (fasst die gesammte Christenheit wieder zusammen, vgl. zu 1 14) *wirksam ist* (vgl. 1 19 3 7, auch Gal 3 5), [21]*ihm sei Ehre in der Gemeinde* (nimmt nach 1 22 f. die abschliessende Vorstellung πλήρωμα aus 3 19 auf) *und in Christo Jesu* (die beiden ἐν müssen wohl logisch das gleiche Verhältniss zu δόξα darstellen. Dies ist nur so möglich, dass die ἐκκλησία die Grösse ist, nicht in deren Mitte, sondern durch deren Macht und Vollkommenheit die δόξα zur Darstellung kommt, so dass die Christen im Gedanken an sie, also auf Grund der v. 18 f. geschilderten Erkenntniss, Gott preisen, eine Vorstellung, welche in der Linie von v. 10 und I Pt 1 12 liegt) *für alle Geschlechter* (vgl. v. 5) *der Zeit der Zeiten* (vgl. v. 11; übrigens ist die Einzahlbildung αἰὼν τῶν αἰώνων dem Pls fremd, findet sich dagegen Hbr 1 8 nach Ps 45 6. Die Deutung ist fraglich. Sprachlich liegt am nächsten, unter dem αἰὼν κατεξοχήν das messianische Zeitalter zu verstehen, das durch den Gen. τῶν αἰώνων als das alle anderen überbietende bezeichnet wird. Anders die αἰῶνες τῶν αἰώνων Gal 1 5, Phl 4 20, welche nur die Unendlichkeit der Zeiten bezeichnen. Die Freude an der Häufung verwandter Begriffe mag die Voranstellung des ebenso einzigen εἰς πάσας τὰς γενεάς veranlasst haben, welches übrigens die πατριαί v. 15 aufnehmen dürfte), *Amen*.

4—6. Praktischer Theil. S. Einl. II. 4 1—16. Mahnung zur Einigkeit und zu einheitlichem Zusammenwirken auf Grund des Einigungswerkes Christi. [1]*So ermahne euch nun* (οὖν führt das Folgende als Folgerung

aus den Darlegungen cp 1—3, nicht aus der liturgischen Formel 3 21 ein; übrigens wörtlich wie Rm 12 1) *ich, der Gefangene in dem Herrn* (wiederholt aus 3 1, mit der Variation ἐν κυρίῳ statt τοῦ Χριστοῦ; vgl. Kol 4 7 und häufig; er trägt seine Fesseln, weil er in dem Herrn ist), *würdig zu wandeln* (= Kol 1 10) *der Berufung* (vgl. 1 18), *mit welcher ihr berufen seid* (vgl. I Th 2 12 und I Kor 7 20. Freilich ist die κλῆσις eine weniger klare Norm, als der θεὸς καλῶν I Th 2 12 oder der κύριος Kol 1 10. Auch hat κλῆσις nicht den Sinn von I Kor 7 20, sondern den von I Kor 1 26, Rm 11 29. Verwandt ist die Wendung II Th 1 11), [2] *mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Langmuth einander ertragend in Liebe* (wörtlich nach Kol 3 12 f. unter Herbeiziehung der ἀγάπη aus v. 14 in der beim Vf. beliebten Formel ἐν ἀγ. vgl. 1 4 4 15 16 5 2), [3] *bestrebt die Einheit des Geistes* (s. 2 18) *zu bewahren in dem Bande des Friedens* (τῆς εἰρ. Gen. appos.; ἐν steht parallel ἐν ἀγάπῃ v. 2; die εἰρήνη ist also die Kraft, in welcher das Halten der Einheit geübt werden soll. Zu εἰρήνη s. 2 14 15 17; σύνδεσμος stammt aus Kol 3 14 und 15. Die dortige Hinweisung auf das κληθῆναι ἐν ἑνὶ σώματι schliesst sich hier v. 4 sofort an); [4] *Ein* (v. 4—6 stellt als concessum aus dem Gemeindebewusstsein die Momente zusammen, in deren Consequenz das v. 3 geforderte Verhalten liegt, und zwar in aufsteigender Linie von der Gemeinde v. 4 zu ihrem Herrn v. 5 und zu Gott v. 6. Alle drei Positionen erscheinen bei Pls an bedeutsamen Stellen, so dass man den Eindruck gewinnt, hier berufe sich der Vf. geradezu auf die betreffenden Ausführungen. Ja selbst die Trias πνεῦμα, κύριος, θεός, und zwar auch dort unter dem herrschenden Gesichtspunkt, dass jedes einheitlich sei, hat bei Pls ihr Original in I Kor 12 4—6. Zugleich ruhen sie alle auf den dogmatischen Darlegungen cp 2 11—22) *Leib und Ein Geist* (= I Kor 12 13; s. Eph 2 16 und 18), *so wie ihr auch berufen seid* (vgl. Kol 3 15) *in Einer Hoffnung eures Berufes* (s. 1 18. Die Hoffnung ist gedacht als das Gebiet, in welches die Berufung versetzt; sie ergibt nach rückwärts als Consequenz, dass man sich auch Eins fühlen und wissen solle, da man doch nichts vor einander voraus hat, vielmehr ein und dasselbe Ziel erwartet), [5] *Ein Herr* (= I Kor 8 6; sollte die Erklärung von εἷς καινὸς ἄνθρωπος 2 15 richtig sein, so nimmt unser Ausdruck es auf in Analogie mit der Aufnahme von 2 16 und 18 in v. 4), *Ein Glaube, Eine Taufe* (selbstredend stehen diese beiden Momente dem εἷς κύριος nicht gleichwerthig zur Seite, sondern sie bezeichnen den subjectiven und den objectiven Vorgang, durch welchen der Mensch jenen κύριος erhält; vgl. διὰ τῆς πίστεως 3 17. Eine Andeutung des einigenden Moments in der Taufe findet sich bei Pls I Kor 10 2 f. 12 13, auch 1 13. Dagegen ist πίστις bei Pls noch nicht so objectivirt, dass er auch hierfür Parallelgedanken bieten könnte; wohl aber vgl. in unserem Brief 4 14. Pls hätte nach I Kor 10 17 wohl das Abendmahl mit angeführt. Sein Uebergehen hier hat allerlei willkürliche Erklärungen gefunden, aber keine, die es wirklich erklärt), [6] *Ein Gott und Vater aller* (wie I Kor 8 6, Rm 3 30. Die Aenderung durch καί entspricht dem Wechsel der liturgischen Formen zwischen θεὸς πατήρ und θεὸς καὶ πατήρ; vgl. z. B. Phl 2 11 und 4 20. Es scheint, dass die Form mit καί bevorzugt wurde, wenn ein Gen. an πατήρ angeschlossen werden sollte. Bei dem engen Anschluss des ganzen Contextes an I Kor 8 ist es am wahrscheinlichsten, dass πάντων das ἐξ οὗ τὰ πάντα kurz zusammenfasst; doch kann es auch Masc. sein und die folgenden detailirten Formulirungen der Beziehungen der πάντες zu Gott summarisch einleiten. Jedenfalls wirkt eine Reminiscenz an 3 15

ein), *der über allen und durch alle und in allen* (vielleicht eine liturgische Formel, vgl. zu ἐπὶ πάντων Rm 9 5 und unter Umkehrung der Subjecte Rm 11 36. Hier ist diese Gipfelung veranlasst durch das Vielerlei, das v. 4 und 5 erwähnt war. Die Parallelen I Kor 8 6, Rm 11 36 sprechen für πάντα als Nom., das sich anschliessende εἷς ἕκαστος aber für πάντες. Auch im letzteren Fall kann πάντων bei πατήρ Neutr. sein. Die πάντες sind die Christen. ἐπί sagt, dass Gott über ihnen allen in derselben Weise walte, sie ihm alle in derselben Weise untergeben sind, διά, dass sie alle, was sie sind, durch ihn sind, ἐν, dass er in allen in derselben Weise wohne). [7] *Jedem einzelnen* (kann nicht meinen, dass keiner übergangen sei; denn die v. 11 aufgezählten Gaben vertheilten sich nicht auf sämmtliche Christen; sondern es will bloss die Aemter unter einander scheiden. Vgl. I Kor 12 7 11) ***von uns aber ist die Gnade gegeben*** (vgl. Rm 12 6, in Form von χαρίσματα) ***nach dem Maasse*** (vgl. Rm 12 3; für die Form II Kor 10 13) ***der Gabe*** (Gen. subj.) ***Christi*** (vgl. 3 7). [8] ***Darum heisst es*** (übliche Citationsform in Hbr; bei Pls nur Gal 3 16, II Kor 6 2, wo im Citat Gott spricht und 15 10, wo das Subject sich aus dem Zshg ergibt): ***hinaufgestiegen zur Höhe hat er Beute erbeutet, Gaben gegeben den Menschen*** (Ps 68 18. Unser LXXText hat übereinstimmend mit dem Urtext den Satz in der 2. Person. Vor allem aber lautet der 2. Halbvers gerade umgekehrt: ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ. Unser Citat stimmt dagegen überein mit dem Text des chaldäischen Paraphrasten und der altsyr. Uebersetzung, ist also wohl rabbin. Exegese schon zu Pauli Zeit gewesen, sprachlich möglich, aber durch den Zshg des Urtextes fraglos verboten, was Hrlss, Olsh, Hfm vergebens durch Einlegungskünste bald im Ps bald bei Pls wegzuklügeln versuchten. Die Deutung gibt v. 9—11). [9] ***Das Hinaufgestiegen, was ist es, wenn nicht*** (welche Bedeutung soll es haben, wenn nicht dass etc.), ***dass er auch herabgestiegen ist in die niedern Gegenden der Erde.*** [10] ***Der Herabgestiegene selbst ist auch der Hinaufgestiegene hoch über alle Himmel, damit er alles fülle.***

Da v. 11 den Gedanken von v. 7 aufnimmt, so ist klar, dass Vf. das Wort citirt hat, um damit die Behauptung v. 7 = v. 11 sicher zu stellen, dass also an dem Citat die Worte ἔδωκεν δόματα ihn zunächst interessiren. Wer es aber ist, von dem dies ἔδωκεν gilt, das sucht Vf. aus den übrigen Aussagen des Citats klarzulegen. Dabei interessirt ihn aber nicht die im Citat unmittelbar enthaltene Aussage, ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, worin Vf. nach v. 10 nur die 1 20—23 ausgeführte, allgemein anerkannte Thatsache bezeugt sieht, sondern eine Folgerung, welche aus der Verbindung der beiden Sätze ἀναβὰς ᾐχμαλ. und ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις sich für ihn ergibt. Er behauptet nämlich, das ἀναβῆναι wäre bedeutungslos, hätte keinen Sinn und Zweck, wenn es nicht verbunden wäre, daher καί, mit einem καταβῆναι. Dabei nehmen die meisten Exegeten an, dass das letztere zeitlich dem ersteren vorangegangen sei. Dafür gibt der Wortlaut des Textes aber gar keinen Anhalt. Vielmehr lässt die Wortfolge zunächst nur vermuthen, dass das καὶ κατέβη als auf das ἀναβῆναι gefolgt gedacht sei. Dies bestätigt v. 10, wo ὁ ἀναβάς als gegebene Grösse vorausgesetzt ist und gesagt wird, dass ὁ καταβάς derselbe sei, wie ὁ ἀναβάς, woran überdies ja ein Zweifel gar nicht möglich wäre, wenn ὁ καταβάς das erste und dieser dann aufgestiegen wäre. Und eben dieser καταβάς, wie die Aufnahme des αὐτός aus v. 10 in v. 11 deutlich zeigt, ist es, der ἔδωκεν etc. Was der Vf. beweisen will, ist, dass ein καταβῆναι nöthig war, damit der ἀναβάς Gaben geben könne, und dass dieser καταβάς derselbe sei, wie der ἀναβάς. Dieser Zshg lässt nur die Deutung zu, dass das καταβῆναι als Vorbedingung für das ἔδωκεν δόματα in diesem eingeschlossen, also mit diesem gleichzeitig d. h. dem ἀναβῆναι nachgefolgt sei. Dagegen spricht auch die nähere Ortsangabe nicht. Bei der herrschenden, in Eph 1 10 bezeugten Zweitheilung des All macht die Ortsangabe für ἀναβ. von vornherein wahrscheinlich, dass der Ort, auf den sich καταβ. bezieht, die Erde sein werde. Nun entspricht auch dem τῶν οὐρ. das τῆς γῆς; nur ist im Gegensatz zu ὑπεράνω πάντων ausdrücklich, der plerophorischen Art des Vf. entsprechend, auch die γῆ näher charakterisirt; sie liegt in den κατώτερα μέρη des All; γῆ ist Gen. appos., nicht compar. Das comparirte Object sind πάντες οἱ οὐρανοί. Die übliche Deutung von καταβ. auf die irdische Erscheinung

Jesu gibt keine logische Conclusion und bietet keine Pointe für den Zshg. Um aufsteigen zu können, musste einer wohl auf Erden, keineswegs aber auf die Erde hernieder gestiegen sein, wie die Beispiele von Henoch und Elias zeigen. Joh 3 13 gehört nicht hierher, da dort ἀναβ. nur von den Menschen gemeint ist und dem καταβ. vorangehen müsste. Vor allem aber was soll Vf. damit wollen? Er will das Geschenkegeben nachweisen, nicht das ἀναβῆναι um was es sich im Zshg gar nicht handelt, noch weniger das Erdenleben Jesu, um was es sich noch weniger handelt, wie denn auch beides zu dem Geschenkegeben in keinem so selbstverständlichen Zshg steht, dass dies letztere damit zugleich bewiesen wäre. Was soll gar die nachdrückliche Behauptung der Identität beider in v. 10, was doch bei dieser Deutung ein baarer Selbstverstand ist? Die Deutung auf eine Hadesfahrt hat vollends keinen Sinn im Zshg; denn soll damit bloss ein möglichst tiefer Standpunkt für die Auffahrt gewonnen werden, so erinnert es an Coulissenmalerei; nachzuweisen, dass Christus auch die Hölle erfüllt habe, hat aber für den Zshg auch nicht den leisesten Zweck. Dagegen ist allerdings das Sein Christi in der ἐκκλ. nach 1 23 Vorbedingung dafür, dass er τὰ πάντα πληρούμενος werde; = ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα, was ja v. 10 ausdrücklich als Zukunftszweck des καταβ. angegeben ist, nicht des ἀναβ., worauf der Nachdruck ja nicht liegt. Mit καταβῆναι meint also Vf. das Kommen des verklärten Herrn zu den Seinen, in Uebereinstimmung mit den Aussagen 2 17 5 31 ff. und vor allem auch mit dem Wunsche 3 17; eine Vorstellung, welche Joh 14 23 3 16 16 22 und ebenso Mt 18 20 28 20 wiederkehrt. Das αἰχμαλ. ᾐχμαλώτευσε des Citats, wozu II Chr 28 5, I Mak 9 72 zu vergleichen ist, kann Vf. nicht auf Menschen beziehen, da diese erst nachher erwähnt werden, auch nicht im ὕψος sich befinden, auch nicht in die Lage von Kriegsgefangenen gerathen, vielmehr Befreite, Erlöste werden, sondern nur Wesen höherer Art, welche es bis dahin verhinderten, dass die Menschen Geschenke erhalten konnten, also die ἐξουσίαι καὶ δυνάμεις von Kol 2 15, denen gegenüber Christus geworden ist κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα 1 22, und welche nach 6 12 ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ihren Sitz haben. Sind dieselben auch principiell von Christus überwunden, so können sie doch den Menschen noch Schwierigkeiten bereiten.

11 *Und eben er* (ὁ καταβάς, vgl. die vorhergehende Anmerkung) *gab* (aus dem Citat v. 8) *etliche als Apostel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer* (die dazu nöthigen Gaben, χαρίσματα nach I Kor 12 4 sind die δόματα aus v. 8. Hinzugekommen gegenüber I Kor 12 28 sind die εὐαγγελισταί und zwar eingestellt vor den διδάσκαλοι und durch die ebenfalls hinzugekommene Doppelbezeichnung der letzteren ohne Zweifel den ἀπ. und προφ. näher gerückt. Dagegen sind übergangen die Gaben der Heilung, der Zungen und der äusseren Gemeindedienste; die beiden ersteren wohl, weil sie seltener geworden waren, die letzten, weil sie in erster Linie von äusseren Mitteln, socialer Stellung u. a. abhingen, nicht von geistiger Ausrüstung. Ist die zu II Tim 4 5 gegebene Erklärung von εὐαγγ. richtig, so ist der εὐαγγ. eingetreten neben ἀπ. und προφ. als deren Erbe in der Gegenwart, da Vf. jene beiden Aemter der Vergangenheit zuerkennt 2 20 3 5. Daraus begreift sich auch, dass der Begriff fehlt, wo man dem Vf. von Eph in der Beschränkung der Bezeichnungen ἀπόστ. und προφ. auf die erste Generation nicht gefolgt ist, oder wo man den Begriff διδάσκαλοι in der Weite erhielt, die er bei Pls hatte. Hier in Eph ist der Begriff διδάσκ., wie man aus seiner Unterordnung unter ποιμένες, wozu I Pt 5 1 zu vergleichen ist, und seiner Unterscheidung von jener Trias schliessen muss, auf die ein Gemeindeamt Verwaltenden beschränkt. Ist dies in anderen Urkunden nicht der Fall, so darf man nicht übersehen, dass διδάσκ. der Natur des Begriffs nach sich viel schwerer zum Terminus für ein einzelnes Amt ausbilden liess, da ἀπόστ., προφ., εὐαγγ. auch im Grunde nichts als διδάσκαλοι sind, nur unter Beschränkung auf bestimmte Modalitäten, der ἀπόστ. ein missionirender, der προφ. ein in der Begeisterung redender, der εὐαγγ. ein den gegebenen Stoff des εὐαγγέλιον verkündender διδάσκαλος. Nicht minder ist ein ἀπόστολος und προφήτης in Folge seiner Berufsausrüstung auch jederzeit im Stande, die Functionen eines διδάσκαλος in einer Gemeinde auszuüben d. h. nicht unter Unbekehrten zu missioniren, nicht im Geist zu reden, sondern Christen in schlichtem

Wort zu unterweisen. So heisst Pls II Tim 1 11, I Tim 2 7 ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος. Daher die Bezeichnung auch bald die προφ. mit einschliesst, so dass die Zweiheit Apostel und Lehrer Herm. Sim. IX 15 4 16 5 25 2 entsteht, bald, als im Unterschied von Aposteln näher unter sich verwandt, das Paar Propheten und Lehrer erscheint Act 13 1f., Barn 16 9, Did. 13 1 2 15 1 2. Wie hier sind die διδάσκαλοι wohl gemeint Hbr 5 12, Tit 1 11, Jak 3 1, Herm. Mand. IV 3 1, Sim. VIII 6 5, IX 19 1, Did. 13 2. Ihre hier mit ποιμένες bezeichnete Aufgabe ist Hbr 13 17 trefflich umschrieben. Vgl. auch Einl. zu Past VI 2) [12] *behufs* (Ziel des ἔδωκεν) *Zurichtung* (καταρτίζειν steht I Kor 1 10, II Kor 13 9 11, Gal 6 1, I Th 3 10 ohne ein Zielobject, dagegen Rm 9 22 und vielleicht Hbr 13 21 mit εἰς verbunden; hier entscheidet der Context dagegen, das folgende εἰς mit καταρτ. zu verbinden, da εἰς das Ziel einführen müsste, dazu die damit eingeführten Begriffe aber nicht stimmen) *der Heiligen* (vgl. zu 1 1) *zum* (unmittelbarer Zweck des ἔδωκεν) *Werk des Dienstes* (nach I Kor 12 5 Aufgabe derjenigen, welche für die v. 11 aufgezählten Aemter bestellt sind; ἔργον ist in der Weise von I Kor 3 13ff. 9 1 gebraucht; wenn auch an sich neben διακονία entbehrlich, hebt es die active Leistung, in welcher die letztere besteht, noch ausdrücklich heraus. Vgl. II Tim 4 5 ἔργον εὐαγγελιστοῦ), *zur Erbauung* (Apposition; diese οἰκοδομή ist das ἔργον. Dass dies die Aufgabe wie des Apostelamts, so der anderen Aemter sei, zeigt II Kor 10 8 13 10, I Kor 14 3 5 12 26) *des Leibes Christi* (τῆς ἐκκλησίας = I Kor 14 12; vgl. zu v. 16), [13] *bis wir* (Endresultat des ἔργον der οἰκοδομή, als Effect des καταρτισμὸς τῶν ἁγίων) *in unserer Gesammtheit* (οἱ πάντες betont, dass nicht bloss die einzelnen ἅγιοι alle, sondern dass sie als Ganzes das Ziel zu erreichen haben, dessen Bezeichnung nicht einen Zustand einzelner, sondern den Zustand der Gesammtheit angibt) *hingelangen* (vgl. Phl 3 11) *zu der Einheit* (wie v. 3) *des Glaubens* (vgl. zu v. 5) *und der Erkenntniss* (vgl. 1 17. Zu der Verbindung vgl. Phl 3 9f., I Joh 4 16, Joh 6 69) *des Sohnes Gottes* (ist wohl nach 3 12 auch zu πίστις als Gen. zu ziehen. Nur hier erscheint diese Bezeichnung. Ob sie nur der feierlichere Ausdruck für Christus sein will, oder ob gerade die damit angedeutete Seite des Wesens Christi, in welcher nach Hbr 1 3f. die 1 20f. gezeichnete Stellung ihre zutreffende Bezeichnung findet, Gegenstand der Erkenntniss Christi sein soll, ist aus dem Zshg nicht zu entscheiden), *zu einem vollkommenen* (vgl. Hbr 5 14) *Mann* (erinnert an den ἄνθρωπος τέλειος ἐν Χῷ Kol 1 28, meint aber die ἐκκλ. als Ganzes, als σῶμα Χοῦ, woran das sofort folgende πλήρωμα nach 1 23 erinnert, nicht die Individuen), *zum Maass der Vollgrösse* (ἡλικία kann generelle Bezeichnung des Begriffs Alter sein, aber auch Terminus für das zu voller Reife entwickelte Alter und zwar ebenso in körperlicher, wie in geistiger Beziehung. Letzteres aber ist hier mit τέλειος schon zum Ausdruck gebracht. Die generelle Bedeutung ist ohne Pointe. So ist die Erklärung von der vollentwickelten Natur die beste, da bei πλήρωμα ja nach 1 23 das Bild des σῶμα vorschwebt. Der Gen. τοῦ πληρ. bedeutet dann: wie es dem πλήρ. Christi zukommt) *der Fülle Christi* (vgl. 1 23, wornach es Ausdruck für die ἐκκλησία = σῶμα τοῦ Χοῦ in ihrer Vollendung ist. Dieser ἀνὴρ τέλειος mit diesem Grössenmaass ist identisch mit dem εἷς καινὸς ἄνθρωπος von 2 15, vgl. zu dort. Die aufgeworfene Frage, ob damit ein Zustand vor oder nach der Parusie, von welcher übrigens in Eph nie die Rede ist, also besser der Endvollendung gemeint sei, existirt für den Vf. nicht, da eins ins andere übergeht. Die Endvollendung ist

da, wenn durch die Vollendung der ἐκκλησία Christus ὁ πληρούμενος τὰ πάντα ἐν πᾶσιν geworden ist. v. 14—16 entscheidet fraglos dafür, dass zwischen dem v. 13 gezeichneten Zustand und der Gegenwart keine umwälzende Episode statt hat), [14] *damit* (der Satz steht parallel mit dem μέχρι-Satz, führt aber das ἔργον nicht aus unter dem Gesichtspunkt des Endziels, sondern unter dem des unmittelbar an den einzelnen zu erreichenden Zwecks) *wir nicht mehr unmündig* (Gegensatz zu τέλειος v. 13, vgl. Hbr 5 13f.) *seien, geschaukelt* (vgl. Jak 1 6) *und hin- und herbewegt* (= Hbr 13 9, auch Jud 12) *von jedem Wind* (vgl. Jak 1 6) *der Lehre im Spiel der Menschen* (vgl. Kol 2 22 διδασκαλία τῶν ἀνθρώπων, hier in der plerophorischen Weise des Briefs erweitert durch ἐν τῇ κυβίᾳ, wobei ἐν das Mittel angibt, wodurch das περιφ. παντὶ ἀν. τῆς διδ. erreicht wird. κυβ. ist Würfelspiel; bezeichnet also ein jedes Ernstes und jedes klaren Ziels entbehrendes Vorgehen; jene Leute spielen mit den Gewissen und mit dem Seelenheil der Christen), *in Arglist* (steigernde Apposition zu ἐν τῇ κυβία τ. ἀνθρ.; vgl. I Kor 3 19, II Kor 4 2 11 3) *zu dem Kunstgriff* (nur noch 6 11; bezeichnet im schlechten Sinn, in welchem es beidemal fraglos gebraucht ist, Schleichwege, Ränke. πρός führt das Ziel des περιφέρεσθαι ein; μεθοδία zeichnet also das Verhalten, zu welchem die περιφερόμενοι zuletzt gelangen und bildet den Gegensatz zu ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ) *des Irrthums* (kann Gen. subj. und Gen. qual. sein. Zum Ausdruck vgl. I Th 2 3, II Th 2 11, Jud 11. Was Gegenstand dieser Irrlehre sei, ist mit Sicherheit nicht zu erweisen. Doch ergibt die Tendenz des ersten Haupttheils, dass sie zur Consequenz eine Scheidung zwischen geborenen Juden und Nichtjuden in der Gemeinde hätte. Sie könnte eventuell geradezu die Behauptung einer wesentlichen Verschiedenwerthigkeit der beiden Gruppen vertreten, oder, eine solche voraussetzend, den Ausgleich in der Weise der koloss. Irrlehrer an gewisse gesetzliche Leistungen der Heidenchristen binden. Von beidem aber ist im Brief nirgends sonst eine Spur zu entdecken. Die Ausdrücke κυβία, πανουργία, μεθοδία, πλάνη sind auch sämmtlich in Kol nicht gebraucht, und in ihrer gehäuften Verwerthung neben dem einzig aus Kol entnommenen διδασκαλία τῶν ἀνθρ. scheint beinahe Absicht zu liegen. Nun ist auch πλάνη Jud 11 und II Th 2 11 von sittlichen Verirrungen gebraucht; auch wäre κυβία für erschwerende Auflagen eine unglückliche Bezeichnung. Die einzige verwandte Stelle 5 6 handelt fraglos von libertinistischen Einflüsterungen. So ist die Deutung auf heidnisches Lasterleben das nächstliegende. Der Ausdruck weist dann voraus auf die mit 4 17 beginnenden Ausführungen, welche eben der hier verurtheilten διδασκαλία gegenübergestellt werden), [15] *sondern die Wahrheit pflegend* (nur noch Gal 4 16. Hier im Sinn von ἀλήθεια 5 9, vgl. zu 4 24, im Gegensatz zu ἀδικία: so wie es der ἀλήθεια des Evglms entspricht; denn von Wahrhaftigkeit ist im Zshg nicht die Rede. Das Partic. steht analog dem Part. κλυδ. κ. περιφ. v. 14, wie das Verb. fin. αὐξήσωμεν dem dortigen μηκέτι ὦμεν νήπιοι) *in der Liebe* (wieder der Grundton aus 4 2 3 18 1 15 3 19, gehört nicht zu ἀληθ., sondern zu αὐξ. wie v. 16, in enger Analogie mit 3 18) *wachsen* (vgl. 2 2) *auf ihn hin* (Variation von καταντήσωμεν εἰς ἄνδρα τέλειον v. 13) *in allen Stücken* (denkt wohl an all die 4 17—6 9 zur Besprechung gelangenden Punkte), *welcher* (prägnant: da er ja) *ist das Haupt* (= 1 22), *Christus*, [16] *aus welchem* (als dem Haupt. Das ἐξ οὗ von Seiten Christi entspricht dem εἰς αὐτόν v. 15 von Seiten der Christen) *der ganze* (vgl. οἱ πάντες v. 13) *Leib, zusammengefügt* (2 21) *und zusammengehalten* (vgl. zu Kol 2 19) *durch jedes Gelenk der Ernährung* (vgl. ib. Die

Parallele beweist durch die dort zum Ausdruck kommende Beziehung des Begriffs ἐπιχορηγία zu συμβιβάζεσθαι, dass διά κτλ. mit den Partic. zu verbinden ist. Durch die Einstellung des für die Interessen des Briefs werthvollen συναρμολ. ist ἐπιχορηγούμενον verdrängt und, weil Vf. es nicht aufgeben wollte, in der bei ihm beliebten Genetivform an ἁφή angeschlossen, wobei σύνδεσμοι geopfert und durch πᾶσα bei ἁφή ersetzt ist), *gemäss der Kraft* (vgl. 1 19 3 7. Da ἐνέργεια nicht Kraft, sondern kräftige Wirksamkeit bedeutet und stets im NT eine nähere Bestimmung bei sich hat, Vf. aber seine Bildungen mit ἐν häufig ohne Artikel mit Hauptwörtern zu einem Begriff verbindet, ist das Folgende als nähere Bestimmung mit κατ᾽ ἐνέργ. zu verbinden; vielleicht war ursprünglich gedacht κατ᾽ ἐνέργειαν ἑνὸς ἑκάστου μέρους, was dann in Erinnerung an v. 7 durch ἐν μέτρῳ erweitert wurde, um zu sagen, dass jedes Glied die ihm zugemessene Kraft aufwende) *im Maasse* (v. 7) *eines jeden* (wie v. 7) *Theiles* (allgemeiner als μέλος, lässt zu, an Theile der Glieder wie an Gruppen von Gliedern zu denken) *das Wachsthum des Leibes zu Stande bringt* (das in Kol ganz klare Bild hat durch die vorgenommenen Aenderungen an Durchsichtigkeit verloren. Zunächst ist das Subject σῶμα, als eines der Leitmotive des Vf., auch zum Object gemacht worden, was das Med. ποιεῖται veranlasste; dann haben die ἁφαί drei Aufgaben zugleich erhalten, deren Verhältniss nicht deutlich ist; endlich ist durch οἰκοδομή ein anderes Bild eingemischt, durch ἐν ἀγάπῃ ein Zug aus der Wirklichkeit in das Bild hineingetragen worden) *zu seiner Erbauung* (wiederholt aus v. 12) *in Liebe* (ist mit οἰκοδ. zu verbinden. Durch die Arbeit der einzelnen Glieder erfolgt der Aufbau des Ganzen vermittelst Liebe, was Vf. zum Schluss trotz v. 15 noch einmal hervorhebt, weil es ihm vor allem darauf ankommt. Vgl. zu v. 15).

4 17—5 9. Ermahnung zum christlichen sittlichen Verhalten. (Vgl. Einl. II.) 4 17—24. Principielle Zeichnung des früheren heidnischen (v. 17—19) und des jetzigen christlichen (v. 20—24) Zustandes. 4 11—19. Das frühere heidnische Leben. [17] *Dies nun* (nimmt v. 1 wieder auf) *sage ich* (τοῦτο λεγώ paul. Formel; vgl. z. B. Kol 2 4) *und bezeuge ich* (vgl. Gal 5 3, Act 20 26. Der Zusatz zeigt, wie wichtig dem Vf. das richtige sittliche Verhalten ist, und wie wenig er nur speculative gnostisirende Interessen verfolgt) *in dem Herrn* (vgl. Rm 9 1 und zu 2 21), *dass ihr nicht mehr wandelt, wie auch* (wie ihr früher und der Neigung nach theilweise jetzt noch) *die Heiden wandeln in der Eitelkeit ihres Sinns* (vgl. Rm 1 21 und zu I Pt 1 18), [18] *die da* (die Partic. schliessen die Ursache, οἵτινες v. 19 den Detailnachweis solchen Wandels der Heiden an) *verfinstert* (Rm 1 21) *sind in der Gesinnung* (wie 1 18 2 3 nach Kol 1 21), *entfremdet* (wie 2 12 nach Kol 1 21) *dem Leben Gottes* (nur hier; θεοῦ ist Gen. autoris, analog mit εἰρήνη τοῦ θεοῦ Phl 4 7. Z. S. vgl. ἄθεοι 2 12) *um* (ist mit den Part. und nicht mit dem Verb. fin. zu verbinden, da im letzteren Fall das logische Verhältniss zu den auch eine Ursache anfügenden Part. unklar bliebe) *der Unwissenheit willen* (ἄγνοια als Ursache der Sünde bei den Heiden nur noch I Pt 1 14, Act 17 30, Hbr 5 2 9 7. In letzteren Stellen wohl heidnisches und jüd. Sündenwesen zusammenfassend; vgl. gar Act 3 17 von dem Verhalten der Juden gegen Christus, während I Kor 2 8, von den Engeln handelnd, nicht hierher gehört), *die in ihnen ist wegen der Verhärtung ihres Herzens* (zur Erklärung heidnischen Wesens nur hier; Pls erklärt Rm 11 7 25, II Kor 3 14 daraus das verkehrte Verhalten des Volks der Offenbarung. Das zweite διά ist dem ersten subordinirt, da nur daraus sich die

Formel τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς statt des einfachen αὐτῶν erklärt. Die Herzensverhärtung ist also Ursache für die ἄγνοια, diese Ursache für ihre Verfinsterung und Gottentfremdung. Das letztere ist also als Strafwirkung des ersten gedacht, ähnlich den Ausführungen Rm 1 18—32, aus welchen sich hier auch Einzelreminiscenzen finden), [19]*welche denn* (Detailnachweis von v. 17; vgl. zu v. 18) *schlaff geworden* (nur hier; kann sittlich oder intellectuell gemeint sein; der Zustand von der Energielosigkeit bis zur Apathie) *sich selbst der Schwelgerei* (Gal 5 19, II Kor 12 21) *übergaben zum Betrieb aller Unreinigkeit* (summarische Bezeichnung heidnischen Lasterlebens, wie Rm 1 24, während es Gal 5 19, II Kor 12 21, Kol 3 5 πορνεία neben sich hat. Pls urtheilt aber Rm 1 24 tiefer: παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀκαθαρσίαν. ἐργασία nur hier im NT in diesem Sinn; wieder plerophorisch; soll wohl all das Rm 1 24ff. Ausgeführte oder die Kol 3 5 gegebene Reihe zusammenfassen. ἀσέλγεια gibt die subjective Gesinnung, die Sinnenlust, ἀκαθ. den objectiven Thatbestand an) *in Habsucht* (vgl. Kol 3 5. Die Verbindung ist unklar; vielleicht soll hiermit Rm 1 28ff. epitomirt sein, wie durch ἀκαθαρσία und ἀσέλγεια v. 24—27; der Anschluss mit ἐν ist eine Liebhaberei des Vf., vgl. 1 3 4 8 17 2 3 7 21 22 3 5 4 2 3 15 16). 4 20—24. Das Princip des christlichen Lebens. [20]*Ihr aber habt nicht so den Christus gelernt* (bei Pls hat μανθ. nie Christus zum Object, steht überhaupt von der Unterweisung im Christenthum nur Rm 16 17, Kol 1 7, wo es sich beidemal um den Gegensatz zu Irrlehren handelt), [21]*wenn ihr denn* (vgl. zu Kol 1 23) *ihn vernommen habt* (hat ebenfalls bei Pls nie Christus zum Object; vielleicht ist die Construction veranlasst durch Kol 2 6, indem das dortige παρελάβετε mit ἠκούσατε vertauscht ist) *und in ihm unterwiesen seid* (vgl. Kol 2 7; ἐν αὐτῷ bezeichnet Christus als den Kreis, innerhalb dessen die Unterweisung statt hat), *so wie* (correspondirt deutlich dem οὕτως v. 20, so dass jede Construction des καθώς-Satzes mit dem Folgenden, wodurch die enge Beziehung zu οὐχ οὕτως gelockert wird, ausgeschlossen ist) *er Wahrheit ist* (bei dem nachdrücklich wiederholten αὐτὸν, ἐν αὐτῷ, welches τὸν Χόν aus dem Satz mit οὕτως aufnimmt, kann Subject dieses Satzes nur Christus sein, nicht aber das μανθάνειν oder ἀκούειν oder διδαχθῆναι) *in Jesu* (der Context gibt nur die eine Deutung an die Hand, dass τῷ Ἰησοῦ und τὸν Χόν correspondirt, ersteres darum hier im Satz den Nachdruck hat; zumal im ganzen Brief nur hier Ἰησοῦς allein gebraucht ist. Der Gedanke ist, sie sollen nicht bloss an einen Christus glauben, sondern in Jesus ihn erkennen; und wollen sie in Christus in Wahrheit leben, so müssen sie leben wie Jesus; wie denn 5 25 29 ganz wie I Pt 2 21f. dieser Christus zum Vorbild gestellt ist. Der Gedanke ist verwandt mit der Thesis Hbr 13 8: Jesus ist Christus, und lässt schon die allmählige Loslösung des Christusbegriffs von der geschichtlichen Gestalt Jesu ahnen, gegen welche I Joh kämpft, und der durch die Bildung einer Evangelienliteratur entgegengearbeitet wurde), [22]*dass ihr ablegen sollt* (die Construction ist lose. Die Verbindung mit καθώς ἐστιν ἀλήθεια ist sprachlich möglich, wohl auch sprachlich gemeint; aber da καθὼς κτλ. seinen Inhalt im Vorhergehenden hat, hinkt der Inf. nach. Die Verbindung mit ἐδιδάχθητε ist ausgeschlossen, nicht nur weil dann ὑμᾶς überflüssig wäre, sondern weil dann καθὼς κτλ., welches doch dem οὕτως antwortet, zu einer parenthetischen Bemerkung herabsinke. Logisch hängt der Inf. von v. 17 ab und tritt dem dortigen negativen μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν als positive Ergänzung zur Seite, wie denn dem μηκέτι das προτέρα, dem περιπατεῖν der

Synonymbegriff ἀναστροφή entspricht. Dies constatirt allerdings eine Art von Anakoluth; aber solche sind dem Stil des Briefs geläufig. S. Einl. V 1. Sachlich nimmt Vf. Kol 3 9 auf, wobei das Verb. fin. aus v. 8 ἀποτίθεσθαι das Part. ἀπεκδυσάμενοι verdrängt hat) *gemäss dem früheren Wandel* (vgl. zu 1 7. Diese aus Gal 1 13 eingeschaltete Reminiscenz lässt eine klare logische Beziehung vermissen. Denn während der sprachliche Ausdruck die προτέρα ἀναστροφή als Norm für das ἀποθέσθαι erscheinen lässt, was sinnlos ist, soll dadurch vielmehr das Verhalten gekennzeichnet werden, welches abgelegt werden soll) *den alten Menschen* (s. zu Kol 3 9), *der verdorben wird* (Zusatz zur Kol-Vorlage; φθειρ. zu erklären nach Gal 6 6. Das Praes. entspricht den Praes. I Kor 1 18) *nach den Lüsten des Irrthums* (vgl. Rm 6 6 und 12, wonach die ἐπιθυμίαι den alten Menschen bestimmen, und II Kor 11 3, wornach die ἀπάτη die Folge der Versuchung ist. Der Gen. gibt also den Charakter der ἐπιθ. an. Vgl. Hbr 3 13. ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας), [23] *und euch erneuern* (Med.; denn auch die Vorbedingung für das Anziehen des neuen Menschen ist von den Lesern gefordert; vgl. überdies Rm 12 2, wo auch die Christen als actives Subject der ἀνακαίνωσις gedacht sind) *im Geist eurer Gesinnung* (der νοῦς stammt aus Rm 12 2. Nur dieser bedarf einer Erneuerung, weil in ihm die σάρξ neben dem πνεῦμα bestimmend wirkt. Das πνεῦμα selbst, auch gedacht als menschliche Naturgabe, bedarf einer solchen nicht. Vf. hätte überdies bei seiner Vorliebe für ἐν und κατά gewiss eine dieser Präp. gebraucht, hätte er das πν. als das zu Erneuernde gedacht. Vielmehr ist der Dativ Dat. instr.; τὸ πνεῦμα ist der neue christl. Geist, welchen die Leser ja besitzen 1 13 4 30, und auf welchen sie auch 3 16 6 17 verwiesen werden; vgl. auch Tit 3 5. Derselbe hat seinen Sitz in dem νοῦς, dessen διάνοιαι nach 2 3 4 18 einer ganz neuen Füllung bedürfen, wie dies 1 18 unter Hinweis auf πνεῦμα den Lesern auch gewünscht wird. Indem dieser νοῦς das πνεῦμα erhalten hat, ist seine ματαιότης v. 17 überwunden) [24] *und anziehen* (der Aor. gegenüber dem Praes. ἀνανεοῦσθαι kann das unter dem Bild des Anziehens Verlangte als einen einmaligen principiellen Act darstellen, das ἀναν. als eine fortgehende Entwicklung. Ebensomöglich ist es aber, dass der Eintritt des Aor. nur die Einwirkung von Kol 3 10 verräth) *den neuen Menschen* (vgl. Kol 3 10, dessen τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον hier, nachdem der Begriff νέος v. 23 schon verbraucht worden, zusammengezogen ist entsprechend der paul. καινὴ κτίσις Gal 6 15, II Kor 5 17; vgl. Rm 6 4 7 6 12 2), *welcher nach Gott geschaffen ist* (vgl. Kol 3 10, dessen Correctur wegen des Verbrauchs des Begriffs καινός nöthig geworden ist. Auch hier ist es möglich, dass der παλαιὸς ἄνθρωπος Adam, der καινός Christus sein soll), *in* (gehört wohl nicht zu κτισθέντα, sondern zu ἐνδύσασθαι in Analogie mit der näheren Bestimmung des analogen ἀποθέσθαι v. 22 durch κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν, wie κατὰ θεόν beim Partic. dem dortigen κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τ. ἀπ. entspricht) *Gerechtigkeit und Heiligkeit* (nach Lc 1 75 wohl eine liturgische Formel) *der Wahrheit* (ist entweder nach v. 15 Gen. qual. oder nach 5 9 Gen. caus., im letzteren Fall wäre ἀλήθεια schon im joh. Sinn gebraucht, als die Urtugend, Joh 18 37 3 21. Vgl. zu 4 15). 4 25—5 4. Einzelmahnungen, wie sie sich aus der principiellen Schilderung 4 17—24 ergeben (s. Einl. II). 4 25—31. Warnung vor Sünden gegen den Nächsten (4 32—5 2 Mahnung zum richtigen Verhalten gegen den Nächsten; 5 3—4 Abweisung aller Fleisches- und Weltsünden. Es werden aufgezählt: Lügen v. 25 f., Zürnen v. 27, Stehlen v. 28, während die allgemeiner gehaltenen Mahnungen v. 29 f. und v. 31 schon auf die positiven Forderungen

4 32—5 2 hinüberlenken). [25] *Darum* (vgl. 2 11 3 13) *ablegend* (Kol 3 8) *die Lüge* (dass Vf. mit diesem Punkte beginnt, mag Einwirkung von Kol 3 9 sein, wo das Bild vom alten und neuen Menschen unmittelbar an die entsprechende Mahnung sich anschliesst, freilich ebenso zu der vorhergehenden v. 8 gehört) *redet Wahrheit, ein Jeglicher mit seinem Nächsten* (λαλεῖτε κτλ. wörtlich nach Sach 8 16), *weil wir Glieder von einander sind* (die Begründung stammt aus Rm 12 5); [26] *zürnet und sündiget nicht* (wörtlich aus Ps 4 4; der Sinn ist: Beim Zürnen sündiget nicht, so dass Zorn nicht unter allen Umständen schon an sich Sünde ist, wie schon die Thatsache des Zorns Gottes zeigt. Wann der Zorn nicht zur Sünde führt, sagen die zwei folgenden Sätze); *die Sonne soll nicht untergehen über eurem Erzürntsein* (eine aus Dtn 24 15 entnommene Vorstellung, die sich Polyc. Phil 12 auch findet. S. Einl. I) [27] *und gebet nicht Raum dem Teufel* (als dem Versucher zu allem Bösen, der in einem erzürnten Gemüth besonders leichten Eingang findet, sofern Zorn der Ausgangspunkt aller Arten von Lieblosigkeit ist. Zum Ausdruck vgl. Rm 12 19; dort heisst es umgekehrt δότε τόπον τῇ ὀργῇ. διάβολος ist dem Pls fremd, dagegen in der nachpaul. Literatur, so weit keine Reminiscenzen wirken, das Gewöhnliche). [28] *Der Dieb* (das Praes. charakterisirt das Laster als Lebensgewohnheit) *stehle nicht mehr, sondern mühe sich vielmehr erarbeitend mit eignen Händen* (κοπιᾶν κτλ. wörtlich wie I Kor 4 12) *das Gut* (vgl. Gal 6 10, Rm 2 10; aber ἀγαθόν bedeutet hier „irdisches Gut“, da das sittlich Gute nicht mit den Händen erarbeitet wird), *damit er mitzutheilen habe dem, der Noth hat* (das doppelte ἔχειν ist wohl nicht ohne Absicht. Z. S. vgl. I Th 4 12, noch mehr Lc 3 11). [29] (vgl. die Uebersicht vor 4 25) *Alle* (jede Art von) *faule* (die nichts nütze ist) *Rede soll aus eurem Munde nicht hervorgehen* (vgl. Lc 4 22, Apk 1 16 u. ö.), *sondern wenn eine gut ist zum Aufbau* (vgl. v. 12 16. Es schwebt vor I Kor 14 24) *dessen, was Noth thut* (vgl. χρείαν. Der Gen. ist wieder sehr frei: da wo es Noth thut; denn nicht die χρεία wird aufgebaut, sondern die Gemeinde, die Christen. Vgl. I Th 4 9 5 1), *damit sie den Hörenden guten Dienst thue* (mit χάρις im Sinn von Anmuth bildet sich die Phrase χάριν διδ. nicht, welche vielmehr nach I Pt 5 5 zu erklären ist. Die Momente des Verses stehen in unverkennbarer Analogie zu denen in Kol 4 6: λόγος ἐκ τ. στόμ. ὑμῶν = ὁ λόγος ὑμῶν; πᾶς = πάντοτε; σαπρός opp. von ἅλατι ἠρτυμένος; πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας = εἰδέναι πῶς κτλ.; ἵνα δῷ χάριν = ἐν χάριτι. Zu χάρις vgl. noch Lc 4 22), [30] *und betrübet nicht den heiligen Geist Gottes* (τὸ ἅγιον und τοῦ θεοῦ ist wieder eine von jeder Analogie verlassene Plerophorie. Die Vorstellung, dass der hl. Geist betrübt werde, ist einzigartig. Der λόγος σαπρός wäre ein Betrüben des hl. Geistes, weil dieser nach 5 18 f. ein Recht hat, der Christen Reden zu bestimmen. Noch besser erklärt es sich aus dem Satz Sap 1 5: ἅγ. πν. παιδείας φεύξεται δόλον καὶ ἀπαναστήσεται ἀπὸ λογισμῶν ἀσυνέτων καὶ ἐλεγχθήσεται ἐπελθούσης ἀδικίας. Der Gedanke kehrt in Herm wieder; vgl. Einl. I), *in welchem ihr versiegelt seid* (vgl. Eph 1 13) *auf den Tag der Erlösung* (wie 1 14, unter der phraseologischen Erweiterung durch ἡμέρα, wodurch eine sonst nicht vorkommende Charakterisirung der paul. ἡμέρα τοῦ κυρίου entsteht). [31] *Alle* (vgl. zu πᾶς v. 29) *Bitterkeit und Leidenschaftlichkeit und Zorn und Lärm und Lästerung weiche von euch sammt aller Bosheit* (vgl. Kol 3 8, dessen τὰ πάντα in πᾶσα umgesetzt ist, während die αἰσχρολογία ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν, welche v. 29 schon behandelt ist, durch πικρία, die nach Rm 3 14 Zungensünde ist, und κραυγή ersetzt wird. Merkwürdig ist das

durch σύν aus der Reihe herausgenommene und nachgeschleppte κακία; vgl. übrigens I Pt 2 1). 4 32—5 2. Den v. 25—31 asyndetisch aneinandergereihten Lastern, die sich alle auf das Verhalten gegen den Nächsten beziehen, werden jetzt in unmittelbarem Anschluss an v. 30 mit δέ die christlichen Tugenden im Verhalten zum Nächsten in zwei Sätzen, deren jedem ein Vorbild beigegeben wird, gegenübergestellt; der erste 4 32—5 1, der zweite 5 2. [32] *Werdet aber gegen einander gütig, barmherzig, vergebend euch selbst, so wie auch Gott euch vergeben hat in Christus* (Variation von Kol 3 12 f. unter alleiniger Uebergehung der schon 4 2 verwertheten Begriffe. Die, wie zu Kol 3 13 gezeigt, einzigartige Einführung von Christus als Subject des Vergebens ist nach Rm 8 32, Kol 2 13 corrigirt, weil Vf. zuerst Gott und erst dann Christus 5 2 den Christen zum Vorbild stellen will. Vielleicht hat ihn darauf das ἠγαπημένοι Kol 3 12 geleitet), 5 [1] *werdet nun* (nimmt unverkennbar das γίνεσθε 4 32 auf) *Nachahmer Gottes* (vgl. I Kor 4 16), *wie liebe Kinder* (scil. Gottes, analog wie I Kor 4 14 dem Begriff Nachahmer des Pls Kinder des Pls entspricht. Der Gedanke, Gottes Vorbild nachzufolgen, erinnert an Lc 6 36, Mt 5 48). [2] *Und wandelt in der Liebe* (nimmt Kol 3 14 auf, wie 4 32 Kol 3 12 f. Vgl. auch zu Eph 4 15), *so wie Christus euch geliebt und sich selbst für uns dahingegeben hat* (wörtlich nach Gal 2 20, das Eintreten von ἡμεῖς in der 2. Hälfte mag vielleicht aus dem Einwirken einer liturgisch fixirten Form des Worts herrühren. Vgl. Einl. VI) *als Gabe und Opfer* (vgl. Hbr 10 10 12, während Pls den Begriff θυσία und προσφορά wohl auf die Christen anwendet Rm 12 1, Phl 2 17 4 18, Rm 15 16, nicht aber auf Christus) *für Gott zum Duft des süssen Geruchs* (wörtlich wie Ex 29 18 25; auch dies von Pls nur mit Bezug auf der Christen Verhalten gebraucht Phl 4 18. Vgl. hiezu Einl. V 2). 5 3—4. Fleischessünden (zur Eintheilung vgl. vor 4 25). [3] *Unzucht aber und jede Unreinigkeit* (erklärt sich nur aus Kol 3 5, sofern es die verwandten dort der ἀκαθ. folgenden Begriffe dieser subsumirt) *oder Habsucht* (vgl. Kol 3 5. Während die Sünden des Gemeinschaftslebens 4 25—31 sehr ausführlich behandelt waren, als unter den Christen nicht ausgeschlossen, werden nun v. 3—4 die Fleisches- und Weltsünden noch nachträglich ganz kurz abgethan, als für Christen ein für allemal ausgeschlossen. Vgl. dagegen 4 19, wo sie als das eigentliche Charakteristicum des heidn. Wesens erscheinen) *soll nicht einmal genannt werden unter euch* (dem Vf. eigenthümliche Wendung, in Steigerung von Kol 3 5), *so wie es Heiligen* (gebraucht den religiösen Terminus der Christen, vgl. zu 1 1, zugleich in seinem ethischen Sinn) *geziemt* (scheint neben dem καθώς 4 32 und 5 1 nicht ohne Absicht ein drittes Vorbild Gott und Christo anzureihen; πρέπει bei Pls nur noch I Kor 11 13, aber in anderem Zshg), [4] *und Schändlichkeit* (erinnert an das 4 31 übergangene αἰσχρολογία Kol 3 8, in dessen Sinn es hier sogar gemeint sein dürfte, da die Eintheilung der Begriffe in v. 3 f. das Schema Thatsünden v. 3 und Wortsünden v. 4 zeigt; αἰχρολογία ist dann nur wegen des Gleichklangs mit μωρολογία vermieden) *oder thörichtes Gerede* (vgl. zu II Tim 2 23) *oder Geschwätz* (alle drei Begriffe finden sich bei Pls nicht; da Zungensünden gegen den Nächsten schon in 4 25—31 abgehandelt sind, kann hier nur an dasselbe in Worten gedacht sein, was v. 3 als That verboten ist; also lose, gemeine, zotige Reden; dies um so sicherer, als v. 5 nur auf die Laster v. 3 eingeht, v. 4 dagegen ignorirt), *was sich nicht schickt* (scil. ἁγίοις nach v. 3; übrigens Reminiscenz aus Rm 1 28 τὰ μὴ καθήκοντα, womit dort die heidn. Laster charakterisirt

sind), *sondern vielmehr Dankbarkeit* (damit lenkt Vf. zu der Vorlage von 4 32 f. 5 2 zurück; wie dort Kol 3 12 f. und 14, so wird jetzt der Schluss von 15 aufgenommen). 5 5—21. Reflexionen, die den Mahnungen 4 25—5 4 Nachdruck geben und die Mittel und Wege weisen, wie sie erfüllt werden können, 5 5—14 mehr in negativer, 5 15—21 in positiver Ausführung. Der Uebergang ist fliessend, die ersten Verse beziehen sich nur auf das unmittelbar Vorangehende. [5] *Denn das erkennet und wisset* (beachte die Plerophorie; γιγνώσκειν ist das Mittel zum εἰδέναι. Sollte das εἰδέναι durch οἴδατε I Kor 6 9 veranlasst sein? Oder das γιγνώσκοντες auf das als bekannt vorausgesetzte Plswort hindeuten?), *dass jeder Unzüchtige oder Unreine oder Habsüchtige d. i. Götzendiener* (nach Kol 3 5) *kein Erbe hat in dem Reich Christi und Gottes* (nach I Kor 6 9 f., Gal 5 21. Zu dem Begriff Reich Christi vgl. Kol 1 13). [6] *Keiner führe euch irre mit leeren Reden* (Reminiscenz aus Kol 2 8, dessen ἀπάτη schon 4 22 zur Charakterisirung des heidn. Wesens diente. Nur liegt Kol wirklich die Quelle aller Gefahr in solchen Reden. Hier ist man bei dem rein ethischen Zshg überrascht, gerade dies Motiv hervorgehoben zu sehen, welches doch im wirklichen Leben nur eines neben vielen andern ist, die auf die gezeichneten Lasterwege verlocken. Es muss also doch die Behauptung laut geworden sein, dass die v. 4 f. genannten Dinge für Christen zu den Adiaphora gehören); *denn um solcher Dinge willen kommt der Zorn Gottes* (wörtlich nach Kol 3 6. Die Parallele stellt auch sicher, dass διὰ ταῦτα auf die Laster v. 5 = v. 3 geht, nicht aber auf v. 6[a], dies letztere also nur beiläufig eine Warnung auch vor solchen beifügt, die zu jenen Lastern verführen wollen, indem sie behaupten, sie hätten nichts auf sich) *über die Söhne des Ungehorsams* (vgl. 2 2); [7] *werdet nun nicht ihre Genossen* (steht in Analogie mit dem Hinweis auf Gott, Christus, die Heiligen, welche 4 32 f. 5 2 5 3 f. als vorbildliche Genossen vor Augen geführt waren; wie es der Form nach an das γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ 5 1 sich anlehnt. Uebrigens ist das Wort ohne Zweifel gewählt, um zugleich den Gegensatz zu συμμέτοχοι τῆς ἐπαγγελίας 3 6 fühlbar zu machen), [8] *denn ihr wart* (Rm 6 17) *einst* (vgl. 2 11 12) *Finsterniss, jetzt aber Licht in dem Herrn* (vgl. II Kor 6 14, wo auch μετοχή in Verbindung mit den bildlichen Begriffen steht, Rm 13 12; zu ἐν κυρίῳ vgl. 2 21 4 17); *wie Kinder des Lichtes* (I Th 5 5, auch Lc 16 8, Joh 12 36. Pls sagt freilich, wie stets bei uneigentlicher Verwendung, υἱοί und nicht τέκνα) *wandelt* — [9] *denn die Frucht* (nach Gal 5 22) *des Lichtes* (welche das Licht reift) *besteht in allerlei Güte* (Gal 5 22) *und Gerechtigkeit* (vgl. Rm 6 21 f. mit 19 f., Phl 1 11) *und Wahrheit* (nach Rm 1 18, I Kor 13 6 ein Synonymbegriff mit δικαιοσύνη; doch erscheint er bei Pls nirgends, wie hier, als eine persönliche Tugend. Vgl. dagegen 4 15 24 6 14) —, [10] *indem ihr* (darin eben beweisen sie sich dann als τέκνα φωτός v. 8. Das Partic. gehört zu περιπατεῖτε) *prüfet* (nach Rm 12 2), *was wohlgefällig ist dem Herrn* (ebenda; vgl. ausserdem Phl 4 18); [11] *und* (fügt den Gegensatz zu ὡς τέκνα φ. περιπ. v. 8 hinzu) *habt keine Gemeinschaft* (vgl. II Kor 6 14: τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος) *mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniss* (Rm 13 12. Der Begriff ἄκαρπος bezieht sich, wie aus dem Gegensatz v. 9 ersichtlich ist, auf die Finsterniss; während das Licht Früchte hervorbringt, bleibt das Wirken der Finsterniss ohne Frucht; also ἔργα im Sinne von Gal 5 19, wo es auch parallel mit καρπός steht, so dass der Gen. das Subject des ἐργάζεσθαι ist), *vielmehr* (vgl. Gal 4 9, Rm 8 34) *aber decket sie noch auf* (ἐλέγχειν bei Pls nur I Kor 14 24 in ähnlicher Beziehung auf heidn. Verhalten, auch mit dem Effect, dass τὰ κρυπτὰ φανερὰ γίνεται.

ἐλ. aufweisen als das, was es in Wahrheit ist. Eine ganz merkwürdige Parallele zu der Stelle bildet Joh 3 20. Auch dort sind ἔργα das Object; und zwar ἔργα, deren Wesen σκότος ist v. 19; auch dort steht φανεροῦν correspondirend mit ἐλέγχειν als dessen Effect v. 21; auch dort ist es das φῶς, das dies ἐλέγχειν bzw. φανεροῦν bewirkt v. 20. Ja auch dort bildet die ἀλήθεια v. 21 das Gegentheil der ἔργα, deren Quelle das σκότος ist v. 19); [12] *denn was heimlich* (nur hier im NT. Da im Zshg kein Anlass vorhanden ist, dass eine besondere Classe von heidn. Lastern hier noch besonders herausgehoben werde, ist κρ. nach Joh 3 20 zu deuten von allen Werken der Finsterniss; wie auch das ihm entgegengesetzte φαν. v. 13, so gut wie das ἐλέγχ., für welches v. 11 es klar zeigt, auf die sämmtlichen ἔργα τ. σκότους geht) *von ihnen* (den υἱοὶ τῆς ἀπειθείας v. 6) *geschieht* (kann nur die Rm 13 13 aufgezählten Dinge im Auge haben), *ist schon zu sagen schändlich* (vgl. μηδὲ ὀνομαζέσθω v. 3); [13] *alles aber* (der Artikel τὰ weist auf τὰ κρυφῇ γιν. v. 12), *was aufgedeckt wird von dem Lichte* (ὑπὸ τοῦ φ. gehört zu ἐλέγχ., dessen Subject ja die υἱοὶ τοῦ φωτός und dessen Object nach v. 11 die ἔργα τοῦ σκότους sind; auch der Parallelismus des sichtlich parallelen Satzes τὰ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν führt auf τὰ δὲ ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτός), *wird geoffenbart* (d. h. weil das Licht darauf fällt, muss es als das kund werden, was es in Wahrheit ist); *denn Alles, was geoffenbart wird, ist Licht* (ist es φανερούμενον, so ist es nicht mehr im σκότος, nicht mehr κρυφῇ, sondern im Tageslicht; es ist Licht, wie die Christen es sind v. 8; d. h. es ist nun deutlich zu erkennen, was schlecht und verwerflich daran ist; es stellt sich als solches heraus; und damit ist die Möglichkeit gegeben, es zu lassen. Alle Versuche, v. 13b als Begründung von v. 13a begreiflich zu machen, tragen ein oder bringen es nicht zu wirklicher, zwingender Schlusskraft. Der Satz kann nur verstanden werden als Begründung für die ganze Mahnung μᾶλλον δὲ ἐλέγχετε, indem gezeigt wird, dass solches ἐλ. nicht vergeblich sei; denn indem es zu einem φανεροῦσθαι führt, wandelt es wirklich das σκότος in φῶς), [14] *daher es heisst* (vgl. zu 4 8): *erwache, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, und Christus wird dir aufleuchten* (die Stellen Ps 44 24, Jes 26 19 51 17 60 1f. können unmöglich hier gemeint sein. Dieselben sind nur vielleicht die Quellen, aus welchen das vom Vf. citirte Wort entsprungen ist. Dies selbst kann seinem Tonfall nach entweder eine feierliche Formel oder einem Hymnus entnommen sein. Vielleicht ist es gebraucht bei der Aufnahme in die christl. Gemeinschaft nach der Taufe. Seine Einführung mit der Formel für Schriftcitate lässt vermuthen, dass es in einem Apokryphon oder einer Apokalypse sich fand; vielleicht ist ὁ Χός an Stelle eines ὁ κύριος oder ὁ θεός für den Gebrauch unter den Christen eingesetzt worden. Genaueres lässt sich beim Stand unserer Urkunden z. Z. nicht feststellen. Die Anrede geht jedenfalls nicht an Christen, sondern an Nichtchristen, hier nach dem Zshg an die υἱοὶ τῆς ἀπειθείας. Das ἐλέγχειν der Christen aber hat eben nichts anderes zum Zweck, als diesem Zuruf Kraft zu geben. Indem Christus aufleuchtet, erfüllt sich das φῶς ἐστιν von v. 13). [15] (s. die Bem. zu 5 5—21) *Sehet* (vgl. I Kor 16 10, noch unmittelbarer Lc 8 18) *nun* (die Motive bzw. Ausführungen v. 8—10 zusammenfassend, vgl. περιπατεῖτε v. 8) *genau zu, wie ihr wandelt, nicht als die Unweisen, sondern als die Weisen* (vgl. Kol 4 5; als ἄσοφοι würden sie wandeln, wenn sie durch die λόγοι κενοί sich ἀπατᾶν liessen v. 6, vgl. die Charakteristik des heidn. περιπατεῖν 4 17f. Als σοφοί wandeln sie, wenn sie vielmehr das ἐλέγχειν mit Erfolg üben), [16] *ausnützend die gegebene Zeit* (vgl. zu Kol 4 5), *weil*

die Tage böse sind (vgl. 6 13, wo der Zshg mit 6 12 16 die sittliche Deutung von πονηρός verlangt. Der Gedanke entspricht Gal 1 4; eben weil die Tage so reich an Schlechtigkeit sind, die nach v. 6 verwirren kann, gilt es doppelt, jeden Augenblick auszunützen, um das Gute wirklich zu vollbringen und dadurch den endlichen Sieg zu erreichen. Der Gedankenkreis von 6 10ff. schwebt schon vor). [17] *Darum werdet nicht thöricht* (vgl. zu ἄσοφοι v. 15, welches sich zu ἄφρων verhält, wie σοφία zu φρόνησις 1 8), *sondern verstehet, was der Wille des Herrn* (ergänzt v. 10 aus der dort nur halb verwertheten Reminiscenz an Rm 12 2, auch hier, wie dort, unter Ersatz des θεός mit κύριος, worunter nach v. 8 mit 14 Christus zu verstehen ist). [18] *Und werdet nicht trunken von Wein* (vgl. I Th 5 7), *worin* (ᾧ geht auf den Satz, nicht auf οἴνῳ) *die Lüderlichkeit sich zeigt* (vgl. I Pt 4 4), *sondern werdet voll Geistes* (vgl. zu πληρ. 3 19 Kol 2 10, auch Lc 4 1, Act 6 3 7 55 12 24 13 52, zu πνεῦμα 2 22 3 16 4 3f. 23; auf letztere Stelle greift Vf. abschliessend zurück. An denselben Gegensatz von Wein und Geist knüpft Act 2 15ff. an), [19] *redend* (folgt eine Variation von Kol 3 16 f. unter Uebergehung des v. 15 verbrauchten ἐν πάσῃ σοφίᾳ und Kürzung von διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες in λαλοῦντες, letzteres vielleicht weil das Lehren mehr und mehr für das geordnete Amt reservirt wird; vgl. zu v. 11) *zu euch selbst in geistgegebenen Psalmen und Lobgesängen und Liedern, singend und spielend* (eingestellt nach der rhetorischen Neigung des Vf.) *in eurem Herzen dem Herrn* (vgl. über den Ersatz von τῷ θεῷ durch τῷ κυρίῳ zu v. 17), [20] *danksagend allezeit für alles in dem Namen unseres Herrn Jesu Christi Gott und dem Vater* (vgl. Kol 3 17, dessen Haupttheil, durch die Ausführungen in Eph 4 25ff., doppelt nach λαλοῦντες v. 19, überflüssig geworden, in πάντοτε ὑπὲρ πάντων nach der beliebten paul. Formel I Th 11 2, Kol 1 3, Phl 1 3 f., I Kor 1 4 zusammengezogen und mit εὐχ. verbunden wird unter Beibehaltung des der Vorliebe des Vf. für ἐν-Bestimmungen entsprechenden ἐν ὀνόματι κτλ. an Stelle von δι᾽ αὐτοῦ), [21] *einander unterthan* (eine von Pls nach Rm 13 1, I Kor 16 16, Kol 3 18 in dieser Allgemeinheit kaum zu erwartende Forderung; zunächst wohl gebildet unter Einfluss des Grundbegriffs am Anfang der paul. Haustafel Kol 3 18, zu welcher Vf. übergehen will, und deren Verb. fin. er geradezu unterdrückt, weil er dem Begriff schon im Uebergang Ausdruck gegeben. Vielleicht wirkt dabei eine Reminiscenz an das in 4 32 übergangene ἀνεχόμενοι ἀλλήλων Kol 3 13 unter Concurrenz von δουλεύετε ἀλλήλοις Gal 5 13 ein) *in der Furcht Christi* (vgl. II Kor 5 11). 5 22—6 9. Haustafel nach Kol 3 18—4 1. Vgl. die dortige Erklärung. Ueber den fliessenden Uebergang s. Einl. V 1; zur Eintheilung Einl. II. [22] *ihr Weiber* (in Analogie mit v. 25 6 1 4 5 9 auch hier Voc.; zu ergänzen ist aus πληροῦσθε ὑποτασσόμενοι v. 18 21 der Imper. ὑποτάσσεσθε) *den eignen Männern* (wörtlich wie I Pt 3 1; vgl. zu dort. Ausserdem ἴδιοι auch Tit 2 5 u. ö.) *als dem Herrn* (wesentliche Steigerung über Kol 3 18 hinaus aus dem dort 3 23 für die Sklaven Gesagten), [23] *weil ein Mann Haupt der Frau ist, wie auch Christus Haupt der Gemeinde* (vgl. I Kor 11 3, doch corrigirt nach Eph 1 22 4 15). *Er selbst ist der Retter des Leibes* (der ἐκκλ. vgl. die Ausführung v. 25 f.), [24] *aber* (wenn auch dies nur von Christus gilt, dennoch:) *wie die Gemeinde dem Christus unterthan ist* (ein Verhältniss zu Christus, wie es von Pls nirgends gezeichnet ist), *so auch die Weiber den Männern in allem* (dies ἀλλά beweist, dass mit Berufung auf die Erlösung durch Christus die Frauen der Unterordnung unter ihre Männer sich zu entziehen geneigt waren. Vgl. die Anfänge I Kor 11 3 8—10 14 34 ff. Eben daher

auch die Steigerung durch ἐν παντί, und das energische Zurückkommen darauf am Schluss der Ehepredigt v. 33. Eine analoge Einwirkung des Heilsbewusstseins aus dem Sklavenverhältniss bezeugt I Tim 6 3). [25] *Ihr Männer, liebet die Frauen, wie auch Christus die Gemeinde geliebt und sich für sie dahingegeben hat* (vgl. zu 5 2, wobei der Begriff ἐκκλησία ganz wie v. 23 an Stelle des Individuums tritt), [26] *damit er sie heilige* (ist bei Pls nirgends als unmittelbare Wirkung des Todes Christi bezeichnet, vgl. I Kor 1 2 6 11, Rm 15 16; wohl aber Hbr 10 10 14 29 13 12. Die Trennung der Heiligung vom Moment des Todes durch das Mittelglied der Reinigung, indem καθαρίσας durch nachdem aufgelöst wird, und die Deutung von ἁγιάζειν im ethischen Sinn hat den sprachlichen Ausdruck gegen sich. Das ἁγιάζειν ist als unmittelbarer Zweck des Todes bezeichnet; und dies erklärt sich völlig aus der Würdigung des letzteren als eines Opfers 5 2, deren Zweck und unmittelbare Wirkung nach at. Ueberzeugung das ἁγιάζειν ist. Pls sagt auch im ethischen Sinn nie das active ἁγιάζειν von Christus aus, weil da ebenso der hl. Geist, wie der sittliche Wille des Menschen concurriren. Am wenigsten will der ethische Sinn zu dem religiösen Begriff ἐκκλ. passen, da ein ἁγ. im eth. Sinn nur an Individuen möglich ist), *reinigend* (fügt die individuelle Zueignung des ἁγιάζειν bei, eben darum ist das Object nicht wiederholt, weil αὐτήν nicht ganz genau zuträfe. Auch καθαρ. ist von Pls nie verwendet in Beziehung auf das Werk Christi; vgl. dagegen wiederum Hbr 1 3 9 14 22 f. 10 2, Tit 2 14) *durch das Bad des Wassers* (meint die Taufe, erinnernd an I Kor 6 11; der Ausdruck selbst freilich findet sich bei Pls nirgends; vgl. dagegen Tit 3 5; vielleicht hier gewählt, um zugleich im Bilde von v. 27 31 f. auf das übliche Bad der Braut vor der Hochzeit anzuspielen) *im Wort* (kann kaum zu τῷ λούτρῳ τοῦ ὕδατος gezogen werden, da dann bei der Fremdartigkeit der verbundenen Begriffe ein verbindender Artikel τῷ oder τοῦ nicht fehlen dürfte, die logische Beziehung auch schwer zu deuten wäre. Wohl aber kann es an sich ebenso zum Verb. finit. wie zum Particip gezogen werden. Für ersteres wird Joh 17 17 doch nicht zutreffend geltend gemacht, da nach v. 19 und v. 14 das heiligende Moment dort in der ἀλήθεια liegt und nicht im λόγος θεοῦ, aus welchem diese angeeignet werden muss; wie denn das Wort als solches nirgends im NT das Mittel zur Heiligung ist. Für letzteres dagegen kann mit mehr Recht Joh 15 3 angeführt werden. Auch die Wortstellung legt zunächst die Verbindung mit καθαρ. nahe, da ein Grund für die Trennung von ἐν ῥήμ. und ἁγ., wenn beides zusammengehört, nicht ersichtlich ist. Bei καθ. ist aber eine Beigabe geradezu zu erwarten, welche dem Wasserbad erst seine charakteristische Bedeutung gebe. ῥῆμα ist nun sicher nicht das at. Wort Gottes; denn dies heisst stets τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ. Dagegen könnte es nach Act 10 37, Rm 10 8 17 das Evglm bedeuten. Doch wäre auch in diesem Fall das Fehlen des Artikels auffallend. Zieht man die nt. Stellen, die von der Taufe handeln, herbei, so bleibt am wahrscheinlichsten, dass ῥῆμα das bei der Taufe stets gesprochene Wort bezeichne, das ἐν ὀνόματι u. s. w. I Kor 6 11, Act 2 38 u. s. w., Mt 28 19, welches I Pt 3 21 gedeutet wird als ein ἐπερώτημα), [27] *damit* (dass dies dem ἵνα v. 26 untergeordnet sei, zeigt der Schluss des Verses, welcher deutlich das Resultat aus dem ἁγιάζειν angibt) *er selbst* (während bei Hochzeiten andere, die Angehörigen der Braut, diese dem Bräutigam gebadet und geschmückt zuführen) *die Gemeinde* (wieder tritt gegenüber dem vorschwebenden Satz Kol 1 22 die ἐκκλ. an Stelle des Einzelnen; vgl. zu v. 25) *für sich* (Dat. comm. Wenn auch dabei der Gedanke mitwirkt: so

wie es allein würdig ist, wenn sie ihm als Braut gehören soll, so ist doch diese Zweckbeziehung des Werkes Christi auf Christus selbst eine ganz neue Wendung, wie sie bei Pls sich nicht findet; den Anlass dazu mag die freilich in ganz anderem Sinn gemeinte Wendung II Kor 11 2 gegeben haben) *herrlich* (in vollendeter Schöne Lc 7 25, Jes 22 18 u. ö.) *darstelle* (s. zu Kol 1 22), *nicht habend einen Flecken oder eine Runzel oder etwas dergleichen* (denkt an die 2 1—5 4 17—5 14 geschilderten vorchristl. Unsauberkeiten), *sondern dass sie heilig und tadellos* (nach Kol 1 22; vgl. zu 1 4) *sei* (dies der Effect des ἁγιάσῃ). [28] *So* (vgl. v. 24; nimmt hier den Satz v. 25ᵃ auf, für welchen das καθώς zuuächst den Vergleich gebracht hatte) *sollen* (ὀφείλειν enthält den Begriff des Verpflichtetseins, wie dies sich aus dem Vorbilde ergibt) *die Männer ihre Weiber lieben als* (nicht wie; denn der zu Grund liegende Gedanke ist, dass Christus seine Gemeinde liebt, nicht wie, sondern als seinen eigenen Leib v. 23. Daher die eigenthümliche Bezeichnung der Frauen. Die Frauen sind aber auch nach rabbin. Lehre Leib des Mannes, weil nach dem v. 30 citirten Wort Gen 2 24 die zwei ἔσονται εἰς σάρκα μίαν) *ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst* (dies ist Folgerung daraus, dass die Weiber im Grunde der eigene Leib der Männer sind. Da das folgende diesen Satz auslegt und in v. 33 zu ihm zurückkehrt, hebt damit ein neuer Gedanke an); [29] *denn* (aus dem eben angeführten Thatbestand folgt das Naturgemässe der verlangten Liebe gegen die Frau; denn etc.) *niemand hat je sein Fleisch* (statt σῶμα, weil der Leser dabei nach v. 28 an die Frau gedacht hätte; Vf. hat aber hier des Mannes eigensten Körper im Auge) *gehasst, sondern er hegt es* (vgl. 6 4; enutrit) *und pflegt es* (I Th 2 7; eigentlich: hält es warm), *sowie auch Christus die Gemeinde,* [30] *weil wir Glieder seines Leibes sind* (noch einmal die Hervorhebung des Verhältnisses zu Christus als des Grundes seiner Fürsorge. Dies als Motiv für die Liebe Christi geht vielleicht auch über Pls hinaus). [31] *Statt dessen* (des Hassens v. 29; auch der Schluss des Verses kommt auf den dortigen Hauptbegriff ἡ ἑαυτοῦ σάρξ zurück. ἀντὶ τούτου im Sinn von ἕνεκεν τούτου des Originals zu fassen, ist gezwungen und nöthigt, schon v. 31 nur auf Christus zu deuten d. h. an den καθώς-Satz und hier wieder nur an dessen Begründungssatz anzugliedern, was äusserst schwerfällig ist) *wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an dem Weibe hängen und es werden die zwei Ein Fleisch sein* (wörtlich aus Gen 2 24, nur dass unser LXXText πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ sagt. Dieser Satz ist zunächst auf die Ehe zu beziehen. Dagegen spricht weder das richtig gedeutete ἀντὶ τούτου noch das Fut., welches gut zutrifft, da der allgemeine Satz für jede Ehe eine Voraussagung ist, auch wenn sie sich schon ungezählte Male erfüllt hat. Erst v. 32 zeigt Vf., dass auch in diesem Punkte das Verhältniss Christi zur Gemeinde eine zutreffende Parallele bilde). [32] *Dieses Geheimniss* (d. h. das, was ich jetzt als geheimen Sinn dieses Satzes sagen werde. τοῦτο geht auf das Folgende, wie 4 17) *ist gross, ich sage es aber in Bezug auf Christus und die Gemeinde* (trotz der Grösse des Geheimnisses, welche leicht Missverständnissen ausgesetzt sein kann, sage ich es. Vgl. I Kor 15 15 μυστήριον ὑμῖν λέγω. Mit diesem Schriftwort sage ich euch zugleich ein μυστ. auf Christus und die Gemeinde. Die Deutung auf die Parusie widerspricht dem ganzen Zshg, der überall das Eheverhältniss zwischen Christus und der Gemeinde als ein schon vollzogenes behandelt; denn sonst könnte ja, eben nach v. 31, sowie nach v. 28, die Gemeinde nicht jetzt schon σῶμα Χοῦ heissen. Dagegen auf das Futur. κατα-

λείψει hinzuweisen, ist gedankenlos. Ist der Satz doch an der Wiege der Menschheit gesprochen, und kann darum so gut, wie irgend eine at. Verheissung zur Zeit des Vf. erfüllt sein). [33] *Doch* (kehrt zurück zum eigentlichen Gegenstand und zeigt damit, dass das Citat trotz jenes tieferen Sinns zunächst auch auf das Eheleben der Christen bezogen gedacht war, auf welches jetzt die Anwendung gemacht wird) *auch ihr* (wie Christus das Wort gegenüber seiner Gemeinde erfüllt; dies καί bestätigt die zu v. 31 gegebene Deutung, dass es sich dort um etwas handle, was Christus schon gethan hat) *Mann für Mann ein jeder liebe sein eigen Weib* (die rhetorische Individualisirung, zu welcher 4 7 16 zu vergleichen, will natürlich nicht die Beschränkung der Liebe auf das eigene Weib betonen, sondern nur die Geltung der Vorschrift für jeden Einzelnen) *als sich selbst* (im Sinn von v. 28 zu verstehen)*; das Weib aber* (elliptischer Satz, etwa zu ergänzen durch „merke sich"), *dass es den Mann fürchte* (vgl. zu v. 23. Auch hier rückt die Frau auf die Linie der Sklaven, vgl. zu v. 22 und 6 5). 6 [1] *Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in dem Herrn* (gleich Kol 3 20 unter Uebergehung von κατὰ πάντα, vgl. zu v. 5), *denn dies ist recht* (leise gegen Kol 3 20 variirt; δίκ. gewählt, weil es Erfüllung eines Gebotes ist v. 2)*:* [2] *Ehre deinen Vater und deine Mutter, was ja* (ermesse daraus seine Bedeutung!) *das erste Gebot mit einer Verheissung ist* (da die folgenden Zehngebote keine Verheissung haben, glauben viele, der Vf. habe die ganze mosaische Gesetzgebung im Auge. Nothwendig ist dies nicht, da Vf. eben nur darauf reflectirt, dass die vorhergehenden Gebote keine Verheissung haben. ἐν bedeutet: im Punkte Verheissung), [3] *damit es dir wohl gehe und du lange lebest auf Erden* (wörtlich aus Ex 20 12, mit Ersatz des γένῃ unseres LXXTextes durch ἔσῃ, was Folge gedächtnissmässigen Citirens sein kann, und unter Uebergehung der näheren Bestimmung der γῆ, so dass dies den Begriff Erde gewinnt, was gewiss Heiden gegenüber nicht ohne Absicht geschah). [4] *Und ihr Väter* (καί ist gegenüber Kol 3 21 eingeschaltet wie v. 9, um die Gruppe Eltern und Kinder, Knechte und Herrn enger zu verbinden; es liegt darin schon eine weitere Reflexion über die Zusammenhänge innerhalb der socialen Gruppen, ein Schritt näher also zu einem organischen System der socialen Ethik) *reizet eure Kinder nicht* (gleich Kol 3 21; der dortige Begründungssatz ist hier durch die Zugabe einer positiven Mahnung verdrängt), *sondern ziehet sie auf* (5 29) *in Zucht und Zurechtweisung* (vgl. I Th 5 14, I Kor 4 14 10 11; die Syn. schreiten vom Allgemeinen zur Weise der Ausführung fort) *des Herrn* (Gen. subj., indem der Herr als das die Erziehung leitende Princip gedacht ist). [5] *Ihr Sklaven gehorchet den Herrn nach dem Fleisch* (wörtlich gleich Kol 3 22 unter Uebergehung von κατὰ πάντα, wie v. 1) *mit Furcht und Zittern* (tritt als Reminiscenz aus II Kor 7 15, Phl 2 12 an Stelle von φοβούμενοι τὸν κύριον) *in Einfalt eures Herzens* (gleich Kol 3 22) *als dem Christus* (nimmt das Moment aus Kol 3 23, obgleich dies sofort v. 7 verwerthet wird, vorweg, wohl um das Object von φοβούμενοι aus Kol 3 22 nachzutragen; vgl. übrigens zu 5 24), [6] *nicht gemäss Augendienerei, als die Menschen gefallen wollen* (gleich Kol 4 22, doch so, dass die Lieblingspräposition κατὰ statt ἐν eintritt), *sondern als Sklaven Christi* (nach I Kor 7 22) *den Willen Gottes von Herzen* (gleich Kol 3 23) *thuend* (entspricht ohne Zweifel in chiastischer Stellung der beiden Momente dem μὴ κατ᾽ ὀφθαλμοδουλίαν. Die Formel ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ findet sich sonst bei Pls nicht), [7] *mit Wohlmeinen dienend* (aus Kol 3 24 heraufgenommen) *als dem Herrn und nicht Menschen* (gleich Kol

3 23, unter Beigabe der Modalbestimmung), [8] *wissend, dass jeder, wenn er etwas Gutes thut* (vgl. Rm 13 3, wobei ἐὰν ποιήσῃ Nachtrag aus Kol 3 23 ist), *dies von dem Herrn empfangen wird* (nach Kol 3 24, wobei freilich τοῦτο, vielleicht eingesetzt unter Einwirkung von v. 25, eine bedeutende Abschwächung ist; dabei spielt übrigens eine Reminiscenz aus II Kor 5 10 mit, woran auch das ἕκαστος erinnert), *er sei Sklave oder Freier* (dieser Beisatz leitet statt Kol 3 25 zu v. 9 über, wodurch freilich die Pointe des εἰδότες-Satzes v. 9 schon vorweggenommen ist; vielleicht ist es eine Reminiscenz aus I Kor 12 13). [9] *Und ihr Herrn thut dasselbe gegen sie, indem ihr das Dräuen lasset* (eine Variation von Kol 3 1 ohne eigenthümliche Pointe), *wissend, dass so ihr, wie euer Herr im Himmel ist* (nicht Copula, sondern im Sinn von existirt, vgl. Kol 4 1) *und Ansehen der Person nicht ist bei ihm* (indem dies Moment erst jetzt aus Kol 3 25 nachgetragen wird, verliert es seine Beziehung als tröstliches Motiv auch für die Sklaven; das ebenfalls nach beiden Seiten drohende Motiv Kol 3 25 geht dabei ganz verloren).

6 10—20. Schlussermahnung. [10] *Im Uebrigen* (Pls schreibt τὸ λοιπόν; hier ist τοῦ λοιποῦ besser bezeugt) *werdet stark* (vgl. I Kor 16 13, Rm 4 20) *in dem Herrn* (vgl. zu 2 21) *und in der Kraft seiner Stärke* (vgl. zu 1 19), [11] *leget an* (vgl. 4 24) *die Waffenrüstung* (Term. für die vollständige Armatur der Schwerbewaffneten, vgl. Jdt 14 3, II Mak 3 23, Sap 5 17 ff., welch letztere Stelle hier ohne Zweifel einwirkt. Das Bild selbst stammt aus Jes 59 17, welche Stelle Pls I Th 5 8 wohl auch vorschwebte) *Gottes* (Gen. poss.; hat im Gegensatz zu dem übermenschlichen Feind gewiss hier den Ton), *damit ihr stehen könnt* (nur hier) *wider die Kunstgriffe* (s. zu 4 14) *des Teufels* (vgl. 4 27), [12] *weil wir nicht zu kämpfen haben* (πάλη nur hier im NT; Term. für Ringkampf, vielleicht absichtlich gewählt für die negative Seite, weil Ringkampf kein Kampf auf Leben und Tod ist; dann ist nach ἀλλὰ, wie häufig, ein allgemeinerer Begriff zu suppliren, etwa μάχη) *wider Blut und Fleisch* (nur hier und Hbr 2 14 in dieser Reihenfolge, Bezeichnung der Menschen im Gegensatz zu höheren Wesen, so Gal 1 16 im Gegensatz zu Gott; eine sittliche Bestimmtheit liegt nicht in dem Ausdruck), *sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten* (vgl. 1 21), *gegen die Weltherrscher* (nur hier im NT; doch vgl. II Kor 4 4, Joh 12 31 14 30 16 11 für den Teufel in der Einzahl und I Kor 2 6 für feindliche Engelmächte in der Mehrzahl synonyme Ausdrücke. In der zu Kol 2 8 angeführten Stelle im Test. Sal. heissen so die στοιχεῖα. Ob es neben den ἀρχαί und ἐξουσίαι eine weitere Classe bezeichnet oder diese selbst in genauer Beschreibung ihrer Weltstellung, ist nach Kol 2 10 15 wohl im letzteren Sinn zu entscheiden) *dieser Finsterniss* (charakterisirt die gegenwärtige Welt, daher τούτου in demselben Sinn wie bei τοῦ αἰῶνος τούτου, vgl. dazu Kol 1 13), *gegen die Geistwesen der Bosheit* (vgl. 1 20; eine zweite Charakteristik der ἀρχαί und ἐξουσίαι nicht nach ihrer Machtsphäre, sondern nach ihrer Wesenssubstanz und ihrem Aufenthaltsort; πνευματικά nur hier, dagegen vgl. πνεύματα Syn., Apk 16 14, I Tim 4 1; πνεύματα πονηρά, was den Gen. τῆς πονηρίας als Gen. qual. sicherstellt, Lc 7 21 8 2, Act 19 12 ff.) *in der Himmelswelt* (sachlich gleichbedeutend mit ὁ ἀήρ 2 2, hier gewählt, um das Ueberirdische der feindlichen Macht zu betonen). [13] *Darum* (vgl. 5 17) *nehmet an euch die Waffenrüstung Gottes* (v. 11), *damit ihr widerstehen könnt* (vgl. Jak 4 7) *am bösen Tage* (der feierliche Ausdruck kann nur einen Entscheidungstag bezeichnen, wie ihn die Apokalypsen dem Anbruch der messianischen Zeit vorangehen lassen;

dennoch ist πονηρός dabei im sittlichen Sinn gemeint. Vgl. zu 5 16) *und alles* (den ganzen Kampf in all seinen Phasen, wie sie durch die mannigfaltigen μεθοδίαι des Teufels v. 11 bestimmt sein mögen) *ausrichtend* (das Part. Aor. kann Gleichzeitigkeit mit dem Inf. Aor. bedeuten, ebenso aber die einzelnen Acte zeichnen, deren Resultat das στῆναι ist) *stehen* (nimmt v. 11 auf). [14] *So stehet nun* (dasselbe Wort, wie v. 11 und 13, aber in anderem Sinn, das Dastehen in Kampfbereitschaft bezeichnend, nicht das Bestehen im Kampf), *eure Lenden umgürtet mit* (ἐν instrumental) *Wahrheit* (in den Parallelstellen I Th 5 8, Sap 5 18 f., Jes 59 17 erscheint weder der Leibgurt, noch die Wahrheit; beides dagegen, wenn auch nicht in einem Bild vereint, Jes 11 5, woraus zu schliessen ist, dass ἀλ. Aufrichtigkeit bedeutet, welche dem Evglm voll und ganz zustimmt; vgl. zu 5 9, wo es auch synonym mit δικαιοσύνη steht) *und umkleidet mit dem Panzer der Gerechtigkeit* (= Sap 5 18, Jes 59 17; gemeint ist die Gerechtigkeit als Tugend wie 5 9) [15] *und die Füsse beschuht mit der Bereitschaft* (nur hier, dagegen ἑτοιμάζειν in diesem Sinn II Tim 2 21, speciell von Kriegsbereitschaft Apk 9 7. Das Bild legt nahe an eine innere Bereitschaft zu denken, so dass man fest auftritt und sich zum Kampfe stellt; ein Bild etwa für die paul. παρρησία) *des Evangeliums* (der Gen. bezeichnet nicht das Object, an welchem die ἑτοιμασία sich bewährt, da dies die Phrase voraussetzt ἑτοιμάζειν τὸ εὐαγγέλιον, sondern das Subject, welches die ἑτοιμασία bewirkt) *des Friedens* (Gen. des Inhalts, zu deuten nach 2 17), [16] *über alles aber* (vgl. Kol 3 14) *an euch nehmend* (vgl. v. 13) *den Schild des Glaubens* (nach I Th 5 8, wo freilich die πίστις, was auch allein ihrer Bedeutung bei Pls entspricht, als θώραξ erscheint. Die Bezeichnung als Schild spiegelt trefflich die in Eph der π. gegebenen Stellung, die in 1 3—14 nur 13 erwähnt ist, 2 1—7 und, was noch auffälliger ist, 2 11—22 ganz fehlt, 1 15 2 8 dagegen auf Grund paul. Vorlage erscheint, vgl. noch 1 19 3 12 4 5 13), *mit welchem ihr alle die feurigen Pfeile* (die malleoli der Römer, mit angezündetem Werg und Pech umwickelt; die Nachstellung von τὰ πεπυρ. drückt aus, dass die Pfeile des Bösen ihrer Natur nach solche feurigen Pfeile seien) *des Bösen* (des διάβολος v. 11, der so nur noch II Th 3 3, Joh 17 15 und I Joh 5 19, endlich Mt 5 37 6 13 13 19 38 heisst) *werdet auslöschen können* (Fut., weil an die ganze Dauer des Kampfes bis zur ἡμέρα πονηρά gedacht ist. Die ganze Zukunft ist also dem Glauben gesichert. σβέσαι setzt die letzte Wirkung an Stelle der unmittelbaren: der Schild sorgt zunächst nur, dass die Pfeile nichts entzünden, indem sie aber abprallen und zu Boden fallen, verlöschen sie, statt einen Brand zu entfachen); [17] *und ergreifet* (Wechsel der Construction, wie 1 22, in der rhetorischen Lebhaftigkeit; da Helm und Schwert, wie der Schild zu den Waffen gehört, die man erst im Augenblick des Kampfes gebraucht, so gedachte Vf. sicher bei der Aufnahme der Participialconstruction v. 13, damit alle drei Waffen anzuschliessen) *den Helm des Heils* (= Jes 59 17; gemeint ist, dass das Heil als gegenwärtiger Besitz, vgl. das Perf. σεσωσμένοι 2 5 8, Siegeskraft verleiht. Pls gebraucht σωτήριον nie, sagt vielmehr I Th 5 8, wo ihm sicher auch Jes 59 vorschwebt, in bewusster Correctur ἐλπὶς σωτηρίας. Vgl. dgg. Act 28 28, Lc 2 30 3 6) *und das Schwert des Geistes* (den Gen. anders zu fassen als bei den anderen Waffenstücken ist unmöglich. Das πνεῦμα selbst dient als Schwert; es ist dasselbe πνεῦμα wie 2 18 22 4 3 4), *welches ist das Wort Gottes* (ὅ ἐστιν kann nur Willkür mit μάχαιρα verbinden, statt mit πνεύματος. Der Geist d. i. der hl. Geist,

sofern er dem Menschen sich verbindet, kommt zum Ausdruck im ῥῆμα θεοῦ, ganz wie Hbr 6 4 f., während dies allerdings so wenig paul. ist, wie die Herbeiziehung des ῥῆμα 5 26. Die Erklärung des Ausdrucks s. zu Hbr 6 5), [18] *mit allem Bitten und Flehen* (nach Phl 4 6) *bittend zu aller Zeit* (vgl. I Th 5 17, vielleicht noch unmittelbarer das paul. πάντοτε Kol 1 3, Phl 1 4 u. ö.) *im Geist* (eben in dem v. 17 als Schwert bezeichneten Geist, vgl. 5 18; zu ἐν vgl. Rm 8 15) *und dazu* (behufs des προσεύχεσθαι ἐν π. κ. ἐν πν.) *wachend* (nähere Charakteristik des προσευχόμενοι, dem Sinn nach entsprechend Kol 4 2, wozu jetzt übergeleitet wird. Vgl. Einl. V 3. Das Wort findet sich nur Hbr 13 17, Lc 21 36, Mc 13 33) *in allem Beharren* (nach Kol 4 2) *und Flehen* (nimmt διὰ . . . . δεήσεως v. 18 auf und leitet damit zum Hauptbegriff προσευχόμενοι zurück. Die Plerophorie der Ausdrücke widerstrebt jedem Versuch einer logischen Gliederung der einzelnen Momente) *für alle Heiligen* (vgl. 1 15) [19] *und für mich* (περί hatte Pls Kol 4 3 für sich und seine Genossen gebraucht; hier wird das innigere ὑπέρ dafür gesetzt, während die ἅγιοι das περὶ erhalten haben. Die beiden Bestimmungen gehören sicher nicht zu δεήσει, was sehr schwerfällig wäre, wogegen auch Kol 4 3 spricht), *dass mir* (Inhalt des Gebets, vgl. zu Kol 1 9) *das Wort* (vgl. Kol 4 3. Der Inhalt wird im Inf. beigefügt) *gegeben werde* (erinnert an das dreimalige ἐδόθη 3 2 7 8) *in Oeffnung meines Mundes* (trotz II Kor 6 11 ist das active Subject bei ἄνοιξις nach Ps 51 17 Gott, in plerophorischer Ergänzung des die objective Seite betonenden Ausdrucks δοθῇ λόγος nach der subjectiven Seite. Dafür spricht auch die Parallele Kol 4 3, wenn auch an Stelle der θύρα das στόμα getreten ist. Nimmt man den Apostel als actives Subject an, so entsteht ein fast identischer Ausdruck mit ἐν παρρησίᾳ, der die Beigabe noch müssiger erscheinen lässt), *in Freimüthigkeit* (gleich Phl 1 20) *kund zu thun* (entsprechend dem ἐγνωρίσθη μοι 3 3 und ἵνα γνωρισθῇ 3 10) *das Geheimniss des Evangeliums* (vgl. Kol 4 3; τοῦ εὐαγγ. ist Gen. des Inhalts vgl. zu Kol 1 26), [20] *für welches ich unterhandle* (vgl. II Kor 5 20. Das ursprünglich in πρεσβ. liegende Moment des Gesandtseins tritt häufig zurück gegenüber dem als Zweck der Gesandtschaft stets eingeschlossenen Moment des Verhandelns über etwas; dies doppelt, wenn kein Absender, sondern nur der Zweck des Gesandtseins angegeben ist, wie hier. Die von Kol 4 3 abweichende Auffassung der Situation, welche eine Erfüllung der Bitte ib. v. 4 voraussetzt, entspricht der Darstellung Phl 1 12 ff., Act 28 30. Das πρεσβ. erfolgt vor allem in der Processverhandlung selbst und der dabei von Pls gegebenen ἀπολογία II Tim 4 16) *in der Gefangenschaft* (steht in deutlichem Gegensatz zu ἐν παρρησίᾳ v. 19. Das Wort findet sich nicht bei Pls, wohl aber Act 21 33, vgl. 12 6 f.; ebenso II Tim 1 16), *damit ich mit demselben freimüthig heraustreten möge* (vgl. I Th 2 2. Die Parallelisirung des ἵνα-Satzes mit dem ἵνα-Satz v. 19 führt zu einer lästigen Tautologie, welche durch die Beigabe ὡς δεῖ με λαλ. nicht gehoben ist; die Unterordnung desselben unter den ersten ἵνα-Satz, wodurch er zu einer Parallele des Infinitivsatzes würde, desgleichen. Vielmehr führt ἵνα hier das Ziel des πρεσβεύειν ein. In diesem Fall ist die Situation so vorgestellt, dass Pls, wenn er auf Verkündigung des Evglms verzichten wollte, aus der Gefangenschaft entlassen würde, dass er aber lieber in derselben ausharrt, weil er hofft bei Durchführung seines Processes Freiheit für die Verkündigung des Evglms zu erlangen. Diese Handlungsweise entspricht dem δεῖ με λαλῆσαι, dem inneren Gebundensein an seinen Apostelberuf. Das Verhältniss zu v. 19 ist dann, dass v. 20 als Zweck

des Processes ausführt, was v. 19 als Gegenstand der Fürbitte bezeichnet wird; und der Gedanke ist kurz: die Christen möchten Fürbitte dafür thun, dass die Gefangenschaft des Pls ihren Zweck erreiche), *wie ich reden muss* (vgl. Kol 4 4. Die dort gegebene Erklärung findet hier im Zshg ihre Bestätigung: dem δεῖν, der inneren Verpflichtung, soll die Möglichkeit entsprechen).

6 21 f. Persönliche Bemerkung. [21] *Damit aber auch ihr* (καί kann nur durch Reflexion auf Kol 4 7 f. erklärt werden; da der Brief sonst nirgends in Eph berücksichtigt ist, so verräth es die Absicht bei Einschaltung dieser einzigen persönlichen Notiz, dies um so mehr, da die Leser, eben wegen des Mangels jeglicher Beziehung zu Kol, die Bedeutung dieses καί unmöglich verstehen konnten. Die Erklärung, dass durch καί die Leser denjenigen Gemeinden beigesellt werden, welche, um vom Apostel Kunde zu haben, dermalen nicht auf Briefe von ihm zu warten brauchten, ist ohne Salz) *wisset um mein Ergehen* (vgl. Kol 4 7; die nach 4 8 gebildete Erweiterung mit ἵνα εἰδῆτε, wodurch ein unklares Verhältniss der beinahe tautologischen ἵνα-Sätze sich ergibt, zeichnet noch einmal die durchweg beobachtete Neigung des Vf. zur Breite und Wortfülle), *was ich treibe* (bezeichnet nicht das Thun des Apostels, darüber hat er soeben durch πρεσβεύω Aufschluss gegeben, sondern, wie oft im class. Griechisch, die Lebensumstände, ist also nur eine Umschreibung von τὰ κατ᾽ ἐμέ) *wird euch alles* (durch die Umschreibung ἵνα εἰδῆτε fehlt nun dem πάντα die Angabe seines Inhalts) *Tychicus zu wissen thun, der geliebte Bruder und treue Diener in dem Herrn* (σύνδουλος ist übergangen, wohl weil es eine zu grosse Gleichstellung mit dem zu den hl. Aposteln 3 5 zählenden Pls enthalten hätte), [22] *welchen ich zu euch eben dazu gesendet habe, damit ihr erfahret, wie es um uns steht und er eure Herzen aufrichte* (wörtlich gleich Kol 6 22).

6 23—24. Schlusswunsch. [23] *Friede den Brüdern und Liebe* (die zwei Hauptbegriffe des Briefs als die wichtigsten Güter, vgl. für εἰρ. 2 14 15 17 4 3 6 15, für ἀγ. 1 15 3 18 4 2 15 16 5 2. Nur unter Voraussetzung der aus dem Brief sich ergebenden Bedeutung von εἰρ. als Friede unter den Gemeindegliedern und von ἀγ. als Liebe zu denselben begreift sich die ganz eigenartige Formulirung des Schlusswunsches, weil sie dann aus den Interessen des Briefs herausgewachsen ist. S. Einl. IV, vgl. übrigens dieselben Begriffe im selben Sinn II Kor 13 11) *mit Glauben* (entspricht der unpaul. Stellung der πίστις im Brief; vgl. zu v. 16. Pls hätte höchstens ἡ ἐκ πίστεως schreiben können. Möglich ist als Gedanke des Vf., dass er πίστις als bei den Lesern vorhanden voraussetzt und der Wunsch nur auf εἰρ. und ἀγ. als unerlässliche Begleiterscheinungen der πίστις geht; aber auch dann ist eben diese logische Beziehung der πίστις unpaul. und liegt schon auf dem Wege zu Jak 2 26, wie das μετὰ bedenklich an das συνεργεῖν ib. v. 22 erinnert) *von Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus* (die übliche Bezeichnung der Quelle christl. Lebens, vgl. 1 2 und sonst). [24] *Die Gnade* (ohne Gen. wie Kol 4 18) *sei mit allen, welche unsern Herrn Jesus Christus lieben* (vgl. I Kor 16 22, doch steht ἀγαπᾶν ausser hier nur I Pt 1 8, Jak 1 12, Joh 8 42 14 15—28 21 15 f. zum Ausdruck des Verhältnisses der Gläubigen zu Christus. Ohne Parallele ist die Fassung des Schlusswunsches in der dritten Person, die verräth, dass der Vf. keinen umgrenzten Leserkreis, sondern die Christen als solche vor sich sieht. Vgl. etwa Gal 6 16) *in Unvergänglichkeit* (die gewöhnliche Verbindung mit ἀγαπῶντες ergibt keinen scharfen Sinn; Tit 3 15 ist keine Parallele, denn die πίστις ist dort allerdings der

Kreis, durch welchen das φιλεῖν genährt und charakterisirt wird; dagegen kann die ἀφθαρσία nicht als ein Besitz der Christen, aus welchem heraus ihr ἀγαπᾶν seinen Charakter erhält, vorausgesetzt werden; sondern dieselbe soll vielmehr erst eine Eigenschaft der Liebe werden. Nun ist aber ἀφθαρσία stets Term. nicht für eine einfache zeitliche Fortdauer, sondern für eine Wesensbestimmung. So würde es hier etwa bedeuten, dass Pls nur eine Liebe meine, die ihrer Natur nach ἄφθαρτος ist; dafür wäre aber die verbale Wendung ἀγαπᾶν ἐν ἀφθαρσίᾳ kein zutreffender Ausdruck, derselbe müsste lauten: ἀγαπᾶν ἐν ἀγάπῃ ἀφθαρτῷ. Dazu kommt aber, dass ἀφθαρσία fast durchweg ein Moment des Gegensatzes zu dem vergänglichen Wesen, welches der diesseitigen Creatur anhaftet, enthält; es gehört in die Sphäre des himmlischen Wesens und dient Sap 2 23 6 18f., Rm 2 7, I Kor 15 42 52, II Tim 1 10 zur Bezeichnung des ewigen Lebens als des höchsten Heilsguts. Dies aber ist nach christl. Ueberzeugung eine Gabe der χάρις. In seiner Darreichung gipfelt dieselbe. Sap 6 18 f. erscheint andererseits die ἀφθαρσία als Lohn der ἀγάπη. Dies Alles spricht für die Verbindung von ἐν ἀφθ. mit dem Hauptsatz ἡ χάρις μετὰ πάντων, so dass in der Gabe der ἀφθαρσία die χάρις sich vollendet und dieselbe gebunden scheint an ἀγαπᾶν; mit dem letzten Wort kehrt so Vf. zu seinem Grundgedanken 1 3—14 speciell 1 3 13f. zurück).

Pastoralbriefe.

Einleitung.

(Ich bezeichne I Tim mit I, II Tim mit II, Tit mit T.)

I. Geschichte der Briefe. Die drei unter dem Sammelnamen Pastoralbriefe verbundenen, an Timotheus bzw. Titus adressirten, den Namen des Pls führenden Schreiben erscheinen von Anfang an vereinigt in der Geschichte. Wo Bekanntschaft mit ihnen hervortritt, erstreckt sie sich auf alle drei. Mit Clem. R. haben die Past vieles gemein. Vgl. Cl. 55_{3} u. II 2_{1}, Cl. 43_{1} u. 71_{3} II 3_{15}, Cl. 35_{2} 55_{6} 61_{2} u. I 1_{17}, Cl. 37_{1} u. I 1_{18} II 2_{3}f., Cl. 1_{1} 47_{7} u. I 6_{1}; sodann finden sich neben manchem Gemeinsamen im Wortvorrath verwandte religiöse Wendungen, z. B. πρόσδεκτον bzw. ἀπόδεκτον gegenüber Gott Cl. 7_{3} I 2_{3} 5_{4}, Gott lügt nicht Cl. 27_{2} 71_{2} II 2_{13}, πίστις ἀγαθή Cl. 26 I 2_{10}, εὐσέβεια Cl. u. Past häufig, λατρεύειν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει Cl. 45_{7} II 1_{3} I 3_{9}; endlich verwandte Gedanken, wie Cl. 2_{1} u. I 6_{8}, Cl. 1_{3} 44_{4} u. I 5_{17}, Cl. 42_{4} u. I 3_{10}, Cl. 54_{3} u. I 3_{13}, Cl. 1_{3} u. I 2_{9}, T 2_{4}f., Cl. 29_{1} u. I 2_{8}, Cl. 2_{2} 32_{3} u. II 1_{9} T 3_{5-7}, Cl. 2_{7} u. T 3_{1}, Cl. 61_{1} u. T 3_{1} I 2_{2}. Ueber die zeitliche Folge ist auf Grund dieser Berührungen nichts festzustellen; auch nicht zu entscheiden, ob nur auf Gemeinsamkeit der Zeit und ihrer Interessen, etwa auch des Ursprungsortes, oder auf literarische Beziehungen (so Ws) zu befinden ist. Bei Barn. finden sich nur seltene Anklänge. Bei Herm. fehlen sie ganz. Ebenso zeigt Did. keine Verwandtschaft. Dagegen weisen Ign. und Polyc. mannigfache Beziehungen in charakteristischen Ausdrücken, wie in Ideen und Interessen auf, so dass beide nach vielen Seiten geradezu literarische Parallelen bilden, wobei fraglos Past die Priorität zukommt. Ob eine längere Entwicklung zwischen beiden Gruppen vorauszusetzen ist, könnte nur eine eingehende Detailvergleichung entscheiden. Dass Polyc. die Briefe gelesen und verwerthet hat, stellt 4_{1} 5_{2} 9_{2} ausser Frage. (Vgl. dazu Htzm 259—62.) Auch Justin ist mit charakteristischen Ausdrücken der Past vertraut. Dagegen benützen sie, gleich Polycarp, literarisch der Autor ad Diogn., die πράξεις Παύλου (160), wie die gnostischen Paulusacten, Hegesipp (Euseb. KG III $32_{4\,7\,8}$), II Clem. (Htzm 263), Athenagoras, Theophilus, der Brief von Lugd. und Vienna, Test. XII Ap. Als paulinisch und kanonisch erscheinen die Briefe im Can. Mur., bei Iren., Tert., Clem. Al. Doch rechtfertigt Can. Mur. ihre Aufnahme noch ausdrücklich, freilich, wie es scheint, nicht gegenüber etwaigen Zweifeln an ihrer Authentie, sondern weil auf Grund ihres Charakters als Privatbriefe ihre Kanonicität für die Kirche in Frage gestellt werden konnte. Seitdem sind sie, trotz ihrer Verwerfung durch Marcion und andere Gnostiker, unangefochtener Bestandtheil der kanonischen Sammlung von Paulusbriefen, von des Apostels Gemeindebriefen meist durch Hbr getrennt, wogegen Phm stets an sie angeschlossen erscheint.

Erst 1807 ist, und zwar von Schlm, dem sich Usteri, Lücke, Bleek, Neander anschlossen, die Aechtheit wenigstens des I Tim angefochten und derselbe an das Ende des 1. Jahrhunderts gerückt worden. Eichhorn 1812 schloss alle drei Briefe als deutero-paulinisch von den unmittelbaren Erzeugnissen des Pls aus. Seit den dreissiger Jahren mehren sich ähnliche Stimmen, de W, Schrader, Meyerhoff u. a. Aber erst Baur 1835 und seine Schüler suchen die Entstehungsverhältnisse positiv zu begreifen. Sie verwiesen sie in die Zeit des Gnosticismus. Aehnlich lauten die Meinungen von Hgf, Schkl, Hsr, Vkm, Bahnsen, Htzm, Wzs, Harnack u. a., während Mgld, Mr u. a. noch im 1. Jahrhundert stehen bleiben. Rtschl und A. Krauss verwerfen nur I Tim, Rs glaubt wenigstens II T festhalten zu können. Als Vertheidiger traten auf die meisten Commentatoren, insbesondere Otto, Kölling; ein non liquet spricht Ws aus. Auf einen ächten Kern untersuchte Credner 1836 zuerst die Briefe, sodann Hitzig (Ueber Joh Marcus 1843 S. 154), Weisse (philos. Dgmtk I, 1855 S. 146), Hsr, Ewald, Krenkel, Pfl, K. Hase, Immer. Während diese meist II 4_{9-27} 1_{15-18}, etwa auch Tit 3_{12}f. ganz oder theilweise vertheidigen, hat Lemme auch in II $1_{1-2\,10}$ 4_{6-8} ächte Grundlage

vermuthet, und Knoke das Material der Briefe zum grösseren Theil für Pls zu retten versucht, indem er Correcturen des Textes vornimmt und spätere Umstellungen der von des Pls Hand geschriebenen Absätze nachzuweisen versucht. Auf solche kühne Hypothesen verzichtend glauben Renan, Bschl, Sabatier nur, dass in den Briefen paul. Reliquien mit verarbeitet sind.

II. Die Zusammengehörigkeit der drei Briefe. Die drei Briefe haben wesentlich denselben Inhalt (s. IV). Sie bekämpfen Irrlehrer, suchen die Gemeindeverfassung zu festigen und streng zu normiren und dringen auf das Halten an der überlieferten Lehre als Lehre. Sie stimmen auch darin überein, dass sie selbst keine Theologie treiben d. h. nicht Lehrgedanken auf Grund der Reflexion über religiöse Erfahrungen zu produciren irgend unternehmen; sie verweisen vielmehr nur auf die schon bestehende und bekannte Lehre (διδασκαλία I 8 mal, II, T je 3 mal; auch bezeichnet als λόγος oder λόγοι I 7, II 3, T 2 mal), welche sie noch ausdrücklich auf Pls zurückführen II 1 13 2 2 I 4 6 6 20, und welche schon in festen Formeln gefasst zu werden beginnt II 2 8 I 3 16 6 14 vgl. 6 12. In allen drei Briefen heisst sie ἀλήθεια, zu deren ἐπίγνωσις zu gelangen das Heil bedingt I 2 4 II 2 25 3 7 T 1 1; vgl. I 1 5 3 15 6 5 II 1 13f. 2 15 18 3 14f. 4 3 T 1 9 2 1. Darum ist sie, wo sie den rechten Inhalt hat, ὑγιαίνουσα I 1 10 11 4 3 T 1 9 2 1, vgl. I 6 3 II 1 13 T 2 8; und es gilt ihr παρακολουθεῖν I 4 6 II 3 10. Diese Lehre ist Gegenstand und Inhalt der πίστις I 1 5 II 1 5, vgl. daher ὑγιαίνειν τῇ πίστει T 1 13 2 2; ja die πίστις ist öfters objectivirt zur fides, quae creditur, an Stelle der f., qua creditur, I 1 19 4 1 6 10 21 T 1 4 (in II T allerdings nirgends nachweisbar). Vgl. die Analogie in der Verwerthung von πίστις und ἀλήθεια I 1 9 6 21 II 2 18; I 6 10 II 4 4; II 3 8 4 1. Die Formel πίστις καὶ ἀγάπη, die man nur mit Unrecht Kol 1 4 sucht, mit mehr Recht Eph 6 23 wenigstens als im Anzug erkennt, findet sich I 1 14 2 15 4 12 6 11 II 1 13 2 22 3 10 T 2 2. Wie in II Pt, ist die εὐσέβεια das subjective Charakteristicum der Christen I 8 mal, II 3 5 vgl. 12, T 1 1 vgl. 2 12. Vgl. κατ᾽ εὐσέβειαν als Norm der διδασκαλία bzw. ἀλήθεια I 6 3, T 1 1. An einzelnen Ausdrücken oder Begriffen sei hingewiesen auf: ἐπιφάνεια statt παρουσία I 6 14 II 4 1 T 2 13; πάντες ἄνθρωποι als Object des Heils I 4 10 T 2 11; συνείδησις mit der näheren Bestimmung ἀγαθή oder καθαρά I 1 5 19 3 9 II 1 3; καρδία καθαρά I 1 5 II 2 22; ἔργα καλὰ I 3 1 5 10 25 6 18 T 2 7 14 3 8 14; παραθήκη, die zu φυλάσσειν ist, I 6 20 II 1 12 14; ὕστεροι καιροί I 4 1 II 3 1f. 4 3f.; πιστὸς ὁ λόγος I 1 15 3 1 4 9 II 2 11 T 3 8 vgl. 1 9; die Worte mit dem Grundbegriff διδασκ.: διδάσκειν, διδάσκαλος, -λία, διδαχή, νομο-, καλο-, ἑτεροδιδάσκαλος, διδακτικός l. v.; Bildungen mit σώφρων I 2 9 15 3 2 II 1 7 2 6 T 1 8 2 2 4 5 6, mit σεμνός (sonst nur Phl 4 8) I 2 2 3 4 8 11 T 2 2 7; die Composita mit φιλ. (12 mal); die Bildungen mit οἰκ.: οἶκος, οἰκία, οἰκεῖν, οἰκεῖος, οἰκονομία, οἰκονόμος, οἰκουργός, οἰκοδεσποτεῖν l. v.; den Begriff von μάχαι II 2 23 24 T 3 9, λογομαχεῖν II 2 14 -χία I 6 4; διώκειν δικαιοσύνην I 6 11 II 2 22; εὐσεβῶς ζῆν II 3 12 T 2 12; ἀρνεῖσθαι I 5 8 II 2 12 13 3 5 T 1 16 2 12; διαμαρτύρεσθαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ oder κυρίου I 5 21 II 2 14 4 1 u. a. An verwandten Formeln vgl. die analogen Versuche, dem Apostolat des Pls eine Norm zu geben I 1 1 II 1 1, T 1 3, dessen Charakteristik I 2 7 II 1 11, die Qualification eines Bischofs I 3 2—4 T 1 6—9, die Mahnung I 6 11 = II 2 22, I 4 7 = II 2 23, II 2 16 = T 3 9, I 1 4 = T 1 14, I 4 1 = II 3 1, den Zuspruch I 4 12 = T 2 15. Auch der Stil ist in den drei Briefen ganz ähnlich (de W). Er ist ruhig, ohne viel Partikeln, Gegensätze, dialektische Gedankenbewegungen, Anakoluthe, Parenthesen. Von dem bestimmten Gegenstand schweifen die Gedanken gern auf allgemeine Reflexionen ab, und kehren dann zu einer ganz concreten Anweisung zurück. Vgl. I 1 15 2 4—6 4 11 nach 8—10 II 1 9f. 2 7 nach 4—6 2 14 nach 11—13, T 2 15 nach 11—14, 3 8 nach 3—7. Endlich erstrecken sich mit verschwindenden Ausnahmen die literarischen Beziehungen zu der übrigen nt. Literatur, die unter VII nachgewiesen werden, auf die drei Briefe in ganz demselben Maasse. Das Hervorgehobene aber ist um so auffallender, als die drei Briefe beinahe in allen Fällen im NT ganz für sich allein stehen.

Der Schluss ist zwar nicht zwingend, dass die Briefe von derselben Hand stammen müssen, da sie neben all dem Verwandten auch je gegen einander unterscheidende Eigenthümlichkeiten aufweisen ebenso in sprachlicher (Htzm P. 86ff. weist nach, dass von den 171 den Past innerhalb des NT eigenthümlichen Wörtern 74 nur in I, 46 nur in II, 28 nur in T sich finden, und von den 727 Wörtern, die in ihnen sonst noch gebraucht werden, nur 101 allen drei Briefen gemeinsam sind), wie in sachlicher Beziehung, wie die folgenden Untersuchungen auf allen Hauptpunkten zeigen werden. Wohl aber erklärt sich der Thatbestand nicht, wie bei Eph gegenüber Kol, aus blosser literarischer Benützung; sondern die Vf. müssen mindestens einander sehr nahe verwandt gewesen sein, so nahe, dass ein Grund zur Annahme verschiedener Persönlichkeiten nicht ausfindig zu machen ist, die Differenzen sich vielmehr am einfachsten daraus erklären, dass die Briefe nicht sämmtlich zu derselben Zeit verfasst worden sind.

III. Inhalt und gegenseitiges Verhältniss der drei Briefe. Am meisten löst sich unter den drei nahe verwandten Briefen II durch seine Eigenart los. Er zeichnet sich, wie durch engen Anschluss an Phl, so durch eine Fülle concretesten Details aus, das mit Kol und Phm sich vielfach berührt. Pls ist gefangen und sieht sein Ende vor sich. Tim soll sein Erbe verwalten. An

bestimmte Gemeinden ist dabei nicht deutlich gedacht, wenn auch nach 4 19 1 15—18 Ephesus als derzeitiger Aufenthaltsort des Tim vorausgesetzt ist (IV 1). Die Häretiker sind nur in allgemeinsten Umrissen gezeichnet; Milde und Geduld wird ihnen gegenüber empfohlen. Anordnungen für das Gemeindeleben fehlen ganz, insbesondere der Episcopat. Die Mahnungen wenden sich nur an die Person des Adressaten. Der Brief beginnt nach dem Eingangsgruss 1 1—2 mit Ermahnungen an Tim 1 3—2 13, dass er trotz aller Nöthe treu halte an dem, was er von Pls gehört und gelernt 1 3—14, um so mehr, als andere sich von ihm gewandt haben und Onesiphorus ihm entrissen sei 1 15—18, und es auch vertrete vor anderen 2 1—13. Die Veranlassung zu diesen Mahnungen geben die Zustände in den Gemeinden 2 14—4 5; während Vf. 2 14—26 allgemeinere Weisungen gibt, wie Tim sich den neuen Erscheinungen gegenüber stellen und wie er sie behandeln soll, werden diese 3 1—9 genauer gekennzeichnet und 3 10—4 5 dem Adressaten in Gedankengängen, die 1 3—2 13 aufnehmen, Zuspruch ertheilt, ihnen gegenüber festzustehen und seines Amtes zu walten. 4 6—8 wird dieser Auftrag an Tim mit dem Hinweis auf das bevorstehende Ende des Pls begründet. Persönliche Grüsse, Nachrichten, Aufträge schliessen den Brief 4 9—22.

Tit ist noch einfacher und durchsichtiger in seiner Anlage, wie in der von ihm vorausgesetzten Situation. Pls hat Titus in Kreta zurückgelassen behufs Leitung der Gemeindeorganisationen und schreibt ihm nun genauer sein Verhalten vor. Dabei findet sich im ganzen Brieftext kein einziges Wort von persönlichem Klang. Mit Ausnahme von Adresse und Schluss tritt die Person des Pls wie die des Adressaten völlig in den Hintergrund. Doch wenden sich die Aufträge alle zunächst an Tit; er soll die von Pls im Umriss gegebenen sittlichen Vorschriften persönlich in den Gemeinden vertreten und ihnen Geltung verschaffen; vgl. 1 13 2 1 15 3 1 8. Das Interesse für eine feste Gemeindeorganisation, welche um der Irrlehrer willen nöthig ist, tritt in den Vordergrund. Die letzteren werden entschiedener bekämpft. Nach dem Eingang 1 1—4 gibt Vf. sofort Verhaltungsmaassregeln für Wahl und Anstellung von Presbytern 1 5—9 und zeichnet die Irrlehrer, die solches nöthig machen 1 10—16. Sodann erhält Tit detailirte Anweisungen über das Verhalten, zu welchem er die verschiedenen Stände in der Gemeinde verpflichten soll, in einer an Kol, Eph und I Pt erinnernden Haustafel, doch überall mit dem Blick auf die drohenden Verführungen durch die Irrlehrer 2 1—15. In derselben Adressirung an Tit schliesst sich daran die Anweisung für das den Christen geziemende Verhalten nach aussen 3 1—7 (vgl. Kol 4 5f., I Pt 2 13—17). Beide Paränesen werden dabei ganz analog mit einer Darlegung des Gnadenstandes der Christen erbaulich begründet 2 11—14 = 3 3—7. In 3 8—11 wird der Briefinhalt in umgekehrter Reihenfolge zusammengefasst, so dass er in einem ernsten Wort an die Irrlehren gipfelt. Den Schluss bilden persönliche Notizen und Grüsse 3 12—15.

I ist genau besehen ebenso arm an persönlichen Momenten und sticht dadurch scharf von II ab. Grüsse fehlen ganz, nicht minder der Ausdruck persönlicher Beziehungen zwischen Pls und seinem Gehilfen; die Notizen 1 18f. 4 14 6 12 haben ohne Zweifel alle dasselbe Moment im Auge, aber völlig verschwommen; am auffallendsten ist der kahle Eingang und Schluss 1 3f. 6 20 in einem Brief an den dem Apostel so nahe stehenden Genossen. Dagegen findet sich gegenüber II Tim eine Steigerung in der Häufigkeit und dem Ernst des Appells an Treue,

Gewissenhaftigkeit, Muth des doch wahrlich bewährten Mannes 1 18—20 4 6 11—16 5 21 6 3 11—16 20f. (vgl. dagegen II 1 6f. 13 2 1f. 3 14 4 5) ebenso, gegenüber Tit und II Tim, im ob auch ganz farblosen, Hereinziehen der Person des Apostels selbst 1 3 12—16 2 7 3 14f. 4 10. Der Aufbau des Schreibens wird, die Umstellung des verlorenen Absatzes 6 17—19 vor 6 1—2 vorausgesetzt, durchsichtig, sobald man erkennt, wie 6 11—21 nur 1 18—20 amplificirend aufnimmt (vgl. die Anreden 1 18 6 11 20, die Ordination 1 18 6 12, das Kampfesbild 1 18 6 12, die Relativsätze 1 19 6 21, die Umschreibung der ἀγαθὴ συνείδησις 1 18 in 6 11 12 20, παραγγελία, παρατίθεμαι 1 19 und παραγγέλλω 6 13, παραθήκη 6 20, ἐντολή 6 14) 6 3—10 analog auf 1 3—17 zurückgeht, endlich die Abschnitte betr. die Wittwen 5 3—16 und Presbyter 5 17—25 überall die Irrlehre im Auge haben (vgl zu 5 6 13 II 3 6 T 1 11, zu 5 15 I 1 6 20 3 6f., zu 5 17—25 die Erkl.). Der von 1 3—20 und 6 3—21 umrahmte Haupttheil des Briefs zerfällt dann sichtlich in zwei Hälften. Die erste, 2 1—3 16, in der 3. Person, im Stil eines Gemeindestatuts gehalten, enthält Maassregeln zur Erhaltung des ächten Christenthums durch Ordnung des Gemeindelebens 2 1—15 und der Gemeindeleitung 3 1—13, beides begründet aus dem Wesen der Kirche 3 14—16. Die zweite Hälfte 4 1—6 10, in der 2. Person, in der Form einer persönlichen Instruction gehalten, gibt Anweisungen zur Ueberwindung eines falschen Christenthums, und zwar, nach Anführung und Widerlegung der Aufstellungen desselben 4 1—5, zuerst allgemeinere, die persönliche und amtliche Führung des Tim betreffend 4 6—16, dann specielle, seine Maassnahmen gegenüber den verschiedenen Ständen der Gemeinde, sofern sie gefährdet sind, normirend 5 1—25, und zwar gegenüber den verschiedenen Altern und Geschlechtern 5 1—2, den Wittwen 5 3—16 und den Presbytern 5 17—22[a], der eigenen Person 5 22[b]—25, woran 6 17—19 1—2 noch besondere Anweisungen für die Reichen und die Sklaven der Gemeinde sich schliessen, vielleicht, weil sie in besonderer Weise von der Irrlehre umgarnt wurden. Denn 6 2 fin. schliesst ja deutlich (vgl. 4 11) die Instruction erst ab. Einleitung und Schluss des Ganzen 1 3—20 6 3—21 bieten desgleichen die Zweitheilung des Hauptabschnittes, indem sie die Irrlehre, mit deren Abwehr sich 4 1—6 2 beschäftigt, und Paulus bzw. Tim als den Typus des ächten Christenthums, um dessen Schutz sich 2 1—3 16 müht, einander gegenüberstellen.

Deutlich vertritt dieser Brief entwickeltere Anschauungen und spiegelt fortgeschrittenere Verhältnisse gegenüber II und T. Die Irrlehre zeigt ein entwickelteres Stadium und erfährt eine schärfere Beurtheilung und Behandlung (vgl. darüber VI). Dem Tim wird Kirchenzucht und Jurisdiction zuertheilt (I T 5 20 22, vgl. dagegen Tit 1 5 7). Der Ton des Schreibers ist selbstgewisser; die Anordnungen werden dictatorisch und ohne Umschweife gegeben. Die Mahnungen ziehen alle Verhältnisse heran und legen den Schwerpunkt nicht darauf, wie die verschiedenen Stände sich verhalten, sondern darauf, wie Tim ihnen gegenüber verfahren solle. Ueberall setzt der Brief die beiden anderen voraus, wie die Exegese zeigen wird. Vgl. z. B. die Vertheilung der Eigenschaften der Episkopen T 1 5—9 auf diese und die Diakonen I Tim 3 1—17, oder den Wechsel in der Benützung des Begriffs σωτήρ, welcher II nur von Christus steht, wie bei Pls, Tit von Christus und von Gott (letzteres im NT nur noch Lc 1 47, Jdc 25), I nur von Gott. Nur bei dieser Reihenfolge der Briefe fällt die Schwierigkeit weg, dass Personen, welche I Tim 1 20 dem Teufel übergeben sind, später noch die Rolle spielen können, die ihnen II T 2 17—20 zuertheilt wird. Vielmehr liegt

auch hier von II zu I Tim eine Steigerung vor. Auch die Einzelanklänge im Texte machen diese Reihenfolge der Entstehung wahrscheinlich. Vgl. II 2 23 zu Tit 3 9 zu I 1 4 4 7, II 1 11 zu I 2 7, II 3 1 zu I 4 1 f., T 1 7 zu I 3 2.

IV. Die vorausgesetzte Situation und die beurkundete Geschichte. Der II Tim-Brief versetzt unfraglich den Tim nach Ephesus, wohin Aquila und Priska 4 19 (cf. Act 18 19 26), Alexander 4 14 f. (cf. Act 19), in weiterem Sinn auch das οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ 1 15, vor allem das Haus des Onesiphorus 1 16—18 4 19 weisen und wogegen 4 12 εἰς Ἔφεσον nichts beweist (vgl. ἐν Εφ. I Kor 15 32 16 8). Die Bezeichnung der Mutter und Grossmutter des Tim mit ihren Namen ist überraschend; es bedurfte der Letzteren nicht zwischen Pls und Tim. Da sie sich einer allegorischen Deutung entziehen, werden sie jedoch als geschichtliche Erinnerung zu betrachten sein. Zu denken gibt dabei, dass ihre Erwähnung (s. zu 1 5) Tim als sehr jung voraussetzen lässt, während er zur Zeit von Pauli Gefangenschaft doch schon 10—12 Jahre mit dem Apostel verbunden war und zum selbständigen Manne herangereift sein musste. Pls schreibt von Rom aus der Gefangenschaft 1 16 f. 8 2 9 4 11; sein Process ist im Gang 4 16 f.; bei der ersten Verantwortung ist er, trotzdem ihm Niemand beistand und ein gewisser Alexander ihm sehr schadete, glücklich durchgekommen 4 14—16; aber er sieht seinen Märtyrertod als sicher voraus 4 6—8. Abgesehen von den Mitgliedern der Gemeinde, deren vier, sonst im NT unbekannte Namen, 4 21 genannt sind, hat er von seinen Genossen nur noch Lukas bei sich 4 11. Denn Erastus blieb in Korinth, Trophimus liess er in Milet krank zurück v. 20; Crescens war nach Gallien, Tit nach Dalmatien gereist v. 10; Tychicus hat er nach Ephesus gesandt v. 12; Markus ist abwesend v. 11, wie der Briefempfänger selbst. Demas endlich hat den Apostel im Stich gelassen und ist nach Thessalonich gegangen v. 10 (1 15 gehört ohne Zweifel nicht hierher; s. d. Erkl.). Die meisten dieser Namen sind uns nun auch aus Kol, Phm, Phl bekannt. Aber die hier und dort über sie berichteten Thatsachen wollen sich nicht zusammenschliessen. Verlegt man II vor Kol, Phm (Otto), so dass Kol 1 1, Phm 1 1, Kol 4 10, Phm 24 die Erfüllung der Tim und Markus betreffenden Weisungen 4 9 21 11 bezeugen würden, so fehlt Aristarchus, der nach Act 27 2 den Pls von Cäsarea nach Rom begleitet hatte und noch bei ihm ist, als er Kol und Phm schreibt Kol 4 10, Phm 24. Demas ist nach Kol 4 14, Phm 24 bei Pls; er müsste also bekehrt und von Thessalonich zurückgekommen sein. Merkwürdig aber bleibt, dass Pls den Markus, nach dem er so sehr verlangt II 4 11, gleich nach seinem Kommen, den Tychicus, der II 4 12 nach Ephesus geschickt war, sofort nach seiner offenbar sehr raschen Rückkehr mit dem Kol-Brief wieder nach Asien geschickt hätte Kol 4 10 7. Vor allem aber lebt Pls Phm 22 der besten Hoffnung für seine Befreiung, Phl 1 7 ist der Process erst in seiner Entwicklung; dagegen hätte nach II schon länger vorher eine entscheidende Verhandlung stattgefunden 4 16 und Pls selbst mit dem Leben völlig abgeschlossen 4 6—8. Verlegt man darum den Brief nach Kol, Phm, Phl, so befände sich Mc auf der Kol 4 10, Tychicus auf der Kol 4 7 f. angesagten Reise, Tim auf der Phl 2 19 ff. in Aussicht genommenen; die schon Phl 2 19 ff. betonte Vereinsamung hätte sich gesteigert. Die Notizen über diese drei Gehilfen würden also trefflich zusammenstimmen. Auffallend, wenn auch erklärbar, wäre, dass Kol, Phm, Phl von Crescens und Tit gar nicht die Rede ist, und noch auffallender, dass Tim, der Kol 4 7 f. mitverfasst hat, an die Absendung des Tychicus noch erinnert werden

muss bzw., soll es nur die Vereinsamung illustriren, ohne ein ὡς οἶδας od. ä. daran erinnert wird. Treffend würde sich die Steigerung des Ernstes der Situation an Phl anreihen, die vielen Anklänge an diesen Brief (vgl. VII) sich leicht begreifen. Aber warum muss denn dem Tim über die nach Phl 1 7 miterlebte Processverhandlung dann noch berichtet werden II 4 16? warum hat Tim trotz Phl 2 19—23 Pls verlassen, ehe sein Geschick entschieden war? warum ist er so rasch von Philippi nach Ephesus übersiedelt gegenüber dem Plan Phl 2 19—23? Lässt dies alles noch erklärende Deutungen zu, so häufen die Rückbeziehungen auf eine von Pls selbst zurückgelegte Reise die Schwierigkeiten für die Datirung des Briefs aus der röm. Gefangenschaft. Wäre diese Reise jene letzte Reise des freien Apostels nach Jerusalem (Act 20), so passen die Stationen Korinth, Troas, Milet 4 20 13 vortrefflich. Aber Trophimus war nicht krank in Milet zurückgeblieben 4 20, sondern hatte den Pls bis Jerusalem begleitet Act 21 29; Tim selbst war unter den Reisegenossen (Act 20 4) und bedurfte nicht der Mittheilungen über die Reiseerlebnisse; Mantel und Bücher dagegen konnte Pls nicht erst nach Jahren vermissen (II 4 13). Zu der Reise des Gefangenen von Jerusalem nach Rom aber stimmen weder Stationen noch Personalien (vgl. Act 27 f.), wie die verzweifelten Versuche WIESELER's RE XXI, 340 ff. jedermann ad oculos demonstriren.

Nach dem Tit-Brief ist Pls, wir erfahren nicht, ob nur im Vorbeireisen oder in längerem Verweilen, ob die Gemeinden selbst gründend oder sie vorfindend, in Kreta gewesen, hat dort den Tit, wir erfahren wieder nicht, ob er ihn dort vorfand, so dass Tit etwa das Evglm dorthin gebracht hatte, oder ob dieser selbst erst mit Pls dorthin gekommen war, zurückgelassen, damit er, was noch fehlte, in Ordnung brächte, insbesondere Presbyter und Bischöfe in jeder Stadt einsetzte 1 5. Zwar hat ihm dies Pls schon mündlich aufgetragen 1 5; aber er benützt, ob kurze oder längere Zeit darauf, ist nicht zu erkennen, die Gelegenheit, dass Zenas und Apollos dort vorüberreisen 3 13, dem Tit noch ausführlicher schriftlich Weisungen zu ertheilen, wie er alles ordnen und auf was er vor allem dringen soll. Sodann meldet er ihm das Kommen des Artemas oder des Tychicus und bestellt ihn, sobald diese Ablösung eingetroffen, nach Nikopolis, wo Pls zu überwintern gedenkt 3 12. Dass Tit, welchen Pls zur Verständigung mit der Gemeinde zu Korinth als seinen Beauftragten dorthin gesandt hatte (II Kor 2 13 cp. 7 f. 12 18), auch in Kreta thätig gewesen und auch dort von Pls mit Aufträgen versehen worden, ist ebensowenig unmöglich, als dass Pls bei seiner letzten Reise von Korinth über Macedonien nach Jerusalem (Act 20 3) selbst Kreta berührte, ob uns auch von beidem, als nach dem II Kor-Briefe fallend und für die Zwecke der Apostelgeschichte gleichgiltig, keine andere Kunde aufbehalten ist. Der Ueberwinterungsplan vor der Jerusalemsreise in Nikopolis, sei es nun das in Epirus (HTZM, freilich ohne Begründung), oder das in Macedonien hat nach Act 20 3 ebensowenig etwas Unwahrscheinliches. Es wäre dann die I Kor 16 6 noch offen gelassene Möglichkeit durch uns unbekannte Verhältnisse dahin geändert worden. In diese Zeit des Lebens Pauli passen auch die Personalien. Apollos war in Korinth und Ephesus nicht fremd, seit des Pls ephesinischer Mission auch mit diesem persönlich bekannt; er konnte dem Pls begegnet sein im Begriff, Kreta streifend den Besuch in Korinth auszuführen, welchen Pls schon I Kor 16 12 in Aussicht gestellt hatte. Dass Tychicus von Asien uns erst

bekannt wird als Deputirter für die Ueberbringung der Jerusalemscollecte Act 20 4, kann nicht beweisen, dass Pls ihn nicht schon lange kannte und ihn zur Ablösung des Tit nach Kreta beordern konnte, von wo er dann nach dem Winter in Troas zu der Reisegesellschaft nach Jerusalem stiess. Fügen sich so die concreten Notizen in den Rahmen des bekannten Lebens des Apostels sehr wohl, was Ws, Htzm ohne Grund leugnen, so ist allerdings auffallend, dass Pls 1 5 dem Tit erzählt, was er doch selbst wusste, und dass er ihm erst jetzt die Weisungen über Organisation ertheilt und hofft, diese werden so rasch sich treffen lassen, dass er den damit Beauftragten binnen Kurzem von dort abrufen könne. Auch bleibt auffallend, dass Pls dem Tit die Irrlehrer so genau beschreibt, die er doch selbst bloss durch Tit kennen kann 1 10—16.

Der I Tim-Brief endlich setzt voraus, dass Pls von Ephesus abgereist sei, den Tim dort zurückgelassen habe und bald selbst wieder dorthin zu kommen gedenke, ob er auch auf eine Verzögerung gefasst ist (1 3 f. 3 14 4 13). Diese Situation ist unvereinbar mit den aus I Kor 4 18 16 11, II Kor 1 1, I Kor 16 3 ff., Act 19 22 20 16 zu erhebenden Thatsachen bei der Act 20 1 f. berichteten Abreise des Pls von Ephesus. Sollte dagegen Pls während seines längeren Aufenthalts in Ephesus auf kurze Zeit Korinth besucht haben, wie die meisten (vgl. Schmiedel, HC II 1 53 f.) gegen Scholten, Renan, Hgf, Heinrici, Davidson annehmen, so wäre die im Briefe vorausgesetzte Situation damit gegeben. Unverständlich aber bleibt, da die Erscheinung der Irrlehrer doch nicht eine ganz plötzliche ist, warum Pls nicht schon während seines Dortseins diese Anordnungen traf. Noch unverständlicher, dass er mit keiner Silbe auf sein eigenes Wirken in der Gemeinde zu sprechen kommt, überhaupt nicht ahnen lässt, dass er schon lange und bis in die jüngste Vergangenheit hinein dort gewirkt habe, ja dass auch nicht ein concreter Zug die eingehende Bekanntschaft mit der Gemeinde und die lebendigen Beziehungen zu ihr zum Ausdruck bringt. Undenkbar aber ist es, dass Pls in solcher Lage einen so ausführlichen Brief mit so wichtigen Anordnungen schreibt, ohne zu erklären, warum er nicht sofort selbst kommt, so detailirt und systematisch vollständig in den Instructionen, wie man sie nur gibt, wenn es sich nicht um ein Provisorium handelt, sondern um endgiltige Ordnung einer Sache.

Merkwürdig ist das Zusammentreffen von T und I in dem beidemal gleich auffallenden Zuge, dass Pls gegenüber Gehilfen, die er beidemal allein zurückgelassen hatte in einer sehr schwierigen Situation, eine mündlich schon ertheilte Instruction schriftlich eingehend wiederholt T 1 5 I 1 3, während ein baldiges Zusammentreffen des Apostels mit dem Adressaten in Aussicht steht T 3 12 I 3 14 (ebenso II 4 9 21). Beidemal gewinnt man den Eindruck, dass ganz neue Verhältnisse ganz neue Weisung verlangen und dass auf eine lange Entwicklung hinausgeblickt wird, in welcher eine Dazwischenkunft des Apostels nicht mehr zu erwarten ist. Die Briefe geben abschliessende Weisungen; sie sind „letzte Worte". Was endlich die Hauptpersonen selbst betrifft, so fällt sehr auf, dass der bewährte Gefährte, welchem Pls Phl 2 19—24 sein Ehrendenkmal gesetzt hat, immer wieder zur Treue (II 1 6 f. 2 3 f.), zum Eifer (II 1 12 2 1 f. 3 14), ja zum rechtschaffenen Leben überhaupt (I 1 18 f. 4 7 5 21 f. 6 11 II 4 5) ermahnt werden muss, und andererseits der verehrte Apostel seinen ständigen Begleitern gegenüber unermüdlich seine eigene Würde II 3 10 I 1 11 T 1 3 I 2 7 = II 1 11, die Normalität seines Apostolats I 1 1 II 1 1 T 1 3 und seine Wahrhaftigkeit I 2 7 hervor-

heben muss und daneben wie zum Ausgleich in einer über I Kor 15 9 hinausgehenden unveranlassten Weise sich seiner Sündhaftigkeit zeiht I 1 13 15. Gegenüber dem Apostel aber bleibt endlich das schwerwiegende Räthsel zu lösen, dass er drei in Stil, Ton, Interessen, Anschauungsweise, vorausgesetzten Gemeindeverhältnissen so innig verwandte und von allen seinen anderen Briefen so grundverschiedene Briefe nicht nur nicht in kurzer Frist nach einander geschrieben hätte, sondern dass er den Fremdartigsten unter ihnen, I Tim, zuerst und zwar vor Rm, vielleicht gar vor I Kor, den zweiten, Tit, wenigstens vor Kol und Phl und eben den, welcher dem Pls der Gemeindebriefe noch am nächsten steht, allein nach diesen allen geschrieben hätte.

Da nun die uns aufbehaltenen Urkunden nicht ausdrücklich bezeugen, dass des Pls geschichtlich bekannte röm. Gefangenschaft mit dessen Tode endigte, so hat man, einer bei Eusebius zum ersten Mal auftauchenden Behauptung folgend, für die Hypothese Raum, dass die uns bekannte erste röm. Gefangenschaft mit einer Befreiung endigte, ihr aber einige Jahre später eine zweite folgte, die dann dem Pls den Tod brachte. In dem so gewonnenen, mit historischen Notizen an keinem Punkte beschränkten leeren Raum kann man Situationen sich ausdenken, auf welche die Data der drei Briefe passen. Freilich sind damit weder die für alle Briefe gemeinsam aus anderweitigen Gründen, noch die zu I und T aus der darin vorausgesetzten Situation erwachsenden Bedenken gehoben. Nur für II wäre daraus in Beziehung auf die Möglichkeit der Situation Vortheil zu ziehen. Aber welch wunderbare Doublette bildete diese neue Periode im Leben des Pls zu der vorhergehenden! Jede einzelne Situation mit all den Einzelheiten und bestimmten Persönlichkeiten in derselben hätte, wie wir zu II sahen, eine sich völlig deckende Analogie in der vorrömischen Periode, ebenso wie die beiden für T und I vorausgesetzten Situationen, soweit sie überhaupt in sich denkbar sind. Und dabei weggewischt jede Erinnerung an jene frühere Zeit, die der Apostel jetzt wie im Traum noch einmal durchlebt!

Doch — diese Doublette ist vielmehr selbst ein Traum der Gelehrten. Die Befreiung aus der röm. Gefangenschaft ist mit unseren Urkunden nicht zu vereinigen. Nicht nur dass ein Pls von einem erneuten Wirken ausser diesen auf jüngstes eingreifendes Arbeiten gar nicht zu sprechen kommenden, sondern nur Ordnungen für die Folgezeit treffenden Instructionsschreiben keinerlei Spuren in der Geschichte zurückgelassen haben sollte, ist unglaublich. Die Berichte der Act schliessen diese Möglichkeit unweigerlich aus. Der Vf. derselben bezeugt es 20 24 f. 28 23 11, dass für ihn die Reise des Pls die Reise zum Tode war, dass er Ephesus nicht wieder gesehen hat. Dass 20 23—25 den Tod in Jerusalem weissage, woraus Ws folgert, dass Lc sich durch die Nichterfüllung an dem Berichte der Weissagung nicht habe hindern lassen, ist völlig eingetragen. Der Schluss seines Berichts 28 31 kann so wenig „ebenso auf seine damals erfolgte Befreiung, wie auf seinen Märtyrertod deuten“ (Ws), dass er vielmehr nur begreiflich ist, wenn jenem Process nicht ein weiteres analoges Wirken folgte, — warum sollte Vf. dies nicht erzählen, ein Zeichen des Sieges der guten Sache, weitere Kunde von der Ausbreitung des Christenthums? —, sondern wenn er ein Ende nahm, das in aller Gedächtniss war und doch am besten, zumal wenn Vf. sein Doppelwerk als eine Apologie des Christenthums gegenüber dem Römerstaat schrieb, in Schweigen gehüllt blieb.

V. Die thatsächlichen Verhältnisse und Interessen, welche in den Briefen zu Tage treten. 1. Der Anlass aller drei Schreiben liegt in dem Aufkommen von Irrlehren, deren Fortschritte von einem Brief zum anderen nicht zu verkennen sind. Dabei ist nur vorzubehalten, dass in I der Schwerpunkt des Interesses nicht mehr auf der Bekämpfung derselben liegt, sondern auf der Durchführung der II und T zu diesem Zweck in die Wege geleiteten Gemeindeverfassung. Für das Umsichgreifen in den Gemeinden vgl. τινάς II 2 18, sowie 3 6 f. und dagegen T 1 11 ὅλους οἴκους. Aber auch in der Beurtheilung der Erscheinung selbst und den empfohlenen Gegenmaassregeln findet sich eine Steigerung, welche nur Rückwirkung der fortschreitenden Entwicklung der Irrlehre sein kann. II wird empfohlen, auf Streit und Auseinandersetzungen sich nicht einzulassen 2 14 16 23 3 5, wie denn auch den Anhängern der Richtung in keiner Weise ihre Stellung in der Gemeinde bestritten wird, vgl. z. B. 2 20 f. Vf. lebt der Hoffnung, dass sie sich unter des Tim erzieherischem (vgl. ihre Beurtheilung als ἀπαίδευτος 2 23) Einfluss, dessen Stadien 4 2 kurz als ἔλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτίμησον charakterisirt sind, werden zurechtweisen lassen. T bezeichnet den consequenten Anhänger als αἱρετικὸν ἄνθρωπον 3 10. Das ἐλέγχειν soll ἀποτόμως geschehen 1 13, die νουθεσία nur zweimal erfolgen 3 10, das παραιτοῦ 3 10 = II 2 23, welches sich II auf den Streit, T auf die Personen bezieht, steigert sich zum ἐπιστομάζειν. Für den Fall, dass dies alles ohne Erfolg ist, wird der Stab über ihnen gebrochen 3 11. I wird die Weisung ertheilt, den Irrlehrern ihr Thun einfach zu verbieten, d. h. die Autorität wird aufgeboten nicht sie zu widerlegen, sondern sie zu unterdrücken 1 3; gegen zwei hervorragende Vertreter wird die Strafe des Gerichts ausgesprochen 1 20. II charakterisirt nach der formalen Seite und dem religiösen Werth die Irrlehre als βέβηλοι κενοφωνίαι 2 16, μωραὶ καὶ ἀπαίδευτοι ζητήσεις 2 23, ihre Vertreter als solche, welche λογομαχεῖν lieben, als πονηροὶ ἄνθρωποι καὶ γόητες 3 13, ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι 3 5, als solche die ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ 3 8, ἠστόχησαν περὶ τὴν ἀλήθειαν 2 18, ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν 3 8, πλανῶντες καὶ πλανώμενοι 3 13, κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν 3 8, in der παγὶς τοῦ διαβόλου befindlich 2 26. Die meisten dieser Charakteristiken kehren T und I wieder; vgl. T 3 9 μωραὶ ζητήσεις, I 6 20 βέβηλοι κενοφωνίαι, I 6 4 ζητήσεις καὶ λογομαχίαι, T 1 10 ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, I 1 6 ματαιολογία, I 3 7 παγὶς τοῦ διαβόλου. Aber I werden die Ausdrücke schärfer und deutlicher: βλασφημίαι, ὑπονοαὶ πονηραί, διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας 6 4 f., κεκαυστηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν 4 2, ψευδολόγοι 4 2 (vgl. T 1 12); die Irrlehre wird zurückgeführt auf πνεύματα πλάνα, bezeichnet als διδασκαλίαι δαιμονίων. Während II nur von ἀντιδιατιθέμενοι redete 2 25, haben diese nach I 6 20 es schon gebracht zu ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, wobei auch der Anspruch auf γνῶσις neu ist. Wir werden uns hiernach nicht wundern dürfen, wenn auch in Bezug auf den inhaltlichen Charakter der Irrlehre eine Entwicklung in den drei Briefen sich bezeugen sollte. Alles Genannte gibt uns noch keine Andeutung über den Inhalt des „leeren Geredes“ u. s. w. der Irrlehrer. Wohl aber macht es wahrscheinlich, dass es sich nur um Eine Erscheinung, wenn auch in verschiedenen Stadien, handle, nicht aber um verschiedene neben einander hergehende Strömungen (so in verschiedener Gruppirung der Momente Credner, Thiersch, Stirm, Hgf, Mgld, Hfm). Ebenso unbegründet ist eine Unterscheidung von Zügen, die in der Gegenwart schon verwirklicht, und von solchen,

die für die Zukunft geweissagt werden (Ws). I 4 1 setzt Vf. voraus, dass die Weissagung vor seinen Augen sich erfüllt, redet also von der Gegenwart; wie hier, so II 3 1 bezeichnet ἐσχάται ἡμέραι nicht die Zukunft, sondern die Zeit, in welcher Vf. lebt. II 4 4f. aber darf das Fut. auch nicht auf eine fernere Zukunft bezogen werden, sondern auf das, was sich soeben anbahnt; überdies handelt es sich hier nicht um Züge, sondern nur um den Erfolg der Irrlehre. Unverkennbar liegt der Grundzug der Irrlehre im sittlichen Gebiet. Das zeigt schon die doch sicher auf ihre Vertreter selbst berechnete ausführliche Zeichnung der Kreise, aus welchen diese stammen, II 3 1—6. Daher findet sie auch Eingang bei solchen, welche sich Lehrer herbeiziehen κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας, κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν II 4 3, und besonders bei γυναικάρια σεσωρευμένα ἁμαρτίαις, ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις II 3 6. Aber sie heissen auch geradezu πονηροὶ ἄνθρωποι II 3 13 mit ὑπονοαὶ πονηραί I 6 4, sie sind in der Schlinge des Teufels II 2 26 vgl. I 3 7, abgezogen vom θέλημα τοῦ θεοῦ II 2 26. Da ἀσέβεια stets auf den Wandel sich bezieht, weist auch II 2 16, da die Frucht der εὐσέβεια sittlich guter Wandel ist, ebenso II 3 5 (vgl. T 1 16), und da πλανᾶσθαι im NT stets von sittlichen Verirrungen steht, nicht minder II 3 13 auf das sittliche Gebiet. Der häufige von ihren und den ihnen entgegenzuhaltenden Aufstellungen gebrauchte Terminus διδάσκειν ist mindestens nicht dagegen, da er im NT ebensooft sittliche Vorschriften zum Gegenstand hat (z. B. Mt 28 20), als Lehrgedanken. Nicht ebenso ausführlich betonen T und I den sittlichen Charakter der Irrlehre. Aber nur von dieser Voraussetzung aus verstehen wir T 1 12 15f. in seinem Zshg. Die Charakteristik der Irrlehren als ἃ μὴ δεῖ T 1 11 I 5 13, ihrer Anhänger als κεκαυστηριασμένοι τὴν συνείδησιν I 4 2, διεφθαρμένοι τὸν νοῦν 6 5, wobei zu bedenken, dass aus dem νοῦς die Willensentschliessungen stammen, gewinnt erst dadurch ihre Kraft. Vor allem ist es nun erst verständlich, warum in den Mahnungen zu dem Verhalten, welches jenen Irrlehren gegenüber doppelt ernst zu pflegen ist, auf die sittliche Seite überall solcher Nachdruck gelegt ist. T 3 9 wird den Aufstellungen der Irrlehrer der λόγος gegenübergestellt, welcher hilft φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι; I 1 5 steht denselben (v. 4 6) gegenüber die ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου (vgl. zu letzterem 5 8). Nun treten aber neben jenem sittlichen Mangel noch andere Züge an der neuen Erscheinung hervor, die gerade entgegengesetzter Art sind. Am undeutlichsten in II, wo wir nur erfahren, dass zwei sonst unbekannte Männer, welche nach den anderen sie betreffenden Aussagen fraglos Repräsentanten der Irrlehre sind, sagen, die Auferstehung sei schon erfolgt, 2 18, und dass die Anhänger der Irrlehre ἐκτρέπονται ἐπὶ τοὺς μύθους 4 4. Aus T 1 14 erfahren wir, dass diese μῦθοι zur Rechtfertigung von asketischen, unter dem Gesichtspunkt der Reinheit aufgestellten Geboten dienen sollen 1 14f. Endlich sagt es I klar aus, dass die Irrlehre γυμνασία σωματική betreibt 4 8, indem sie die Ehe verbietet und Speisewählerei vorschreibt 4 2f. Möglicherweise will die Bezeichnung derselben als διδασκαλία δαιμονίων nach der Vorstellung Lc 7 33 nur die asketischen Ideen als solche erklären; möglich aber ist ebenso, dass darin ihr Zshg mit dem Götzendienst zum Ausdruck kommt, dass etwa die Irrlehrer Götzenopferfleisch verboten haben. Die Behauptung II 2 18, dass die Auferstehung schon erfolgt sei, kann damit nur so in Verbindung gebracht werden, dass, da Parusie und Weltverklärung schon erfolgt sei, schon jetzt ein engelgleiches Leben geführt werden müsse. Von hier aus wiederum begreifen wir ebenso die häufigen

Mahnungen zur Mässigkeit, namentlich im Weintrinken und wohl auch im Geschlechtsleben, welche den Forderungen der Irrlehre den Grund entziehen wollen, wie andererseits die Forderungen an die Frauen, φίλανδρος zu sein T 2 4, μὴ αὐθεντεῖν ἀνδρός I 2 12, der Hinweis, dass Eva σωθήσεται διὰ τῆς τεκνογονίας I 2 15, die Forderungen an die Männer, dass sie ihrem Hause gut vorstehen I 3 4f. 12 5 8, auch die Ermuthigung zum mässigen Weintrinken I 5 23. Der Behauptung, dass die Auferstehung schon stattgefunden habe, tritt die Betonung der eschatologischen Hoffnungen II 4 1 2 18 8 11f., T 1 2 I 6 5 14 entgegen. Kein Characteristicum der Irrlehre, sondern nur ein Moment zur Kennzeichnung ihrer Vertreter ist, dass dieselben ihre Propaganda sich bezahlen lassen, so dass ihnen vorgeworfen werden kann, sie treiben sie um schnöden Gewinnes willen T 1 11 I 6 5; ein Zug, dem II 2 4—6 begegnet. Es mag uns schwer werden, jene sittliche Laxheit und diese asketischen Forderungen in Einer Erscheinung vereint zu denken; T 1 15 u. 16 zeigt uns aber, dass dies Thatsache war. Ebenso deutlich zeugt dafür die eigenartig pointirte Widerlegung des asketischen Ideals T 1 15, wornach die Verunreinigten meinen, die nöthige Reinheit durch jene partielle Enthaltung erreichen zu können, während den Verunreinigten, was also jene Asketen sind, nichts rein ist d. h. keinerlei Askese zur Reinheit verhilft, für den wirklich Reinen dagegen alles rein ist, also eine derartige Askese zwecklos ist (gegen die Deutung von T 1 14—16 auf Nichtchristen, wie Ws will, s. die Erkl.). Ueberdies fehlt es in der Geschichte aller Religionen, auch besonders des Christenthums, nicht an Analogien. Diese scheinbar in sich widersprechenden Lehren sittlichen Charakters, seien es beide, oder nur die asketische, werden nun in T und I deutlich, in II nur in andeutender Weise in Zshg gebracht mit dem jüd. Gesetz. Nach I 1 7 erheben die Irrlehrer den Anspruch, νομοδιδάσκαλοι zu sein. Die μάχαι II 2 23 sind nach I 3 9 μάχαι νομικαί, wie die μῦθοι II 4 4 (vgl. I 1 4) nach T 1 14 μῦθοι Ἰουδαϊκοί. An diese Provenienz erinnert denn auch die für auf das Gesetz sich stützende Forderungen aus Kol 2 22f. (s. zu dort) und Syn. bekannte Bezeichnung ἐντολαὶ ἀνθρώπων T 1 10 15. Nun gewinnt es noch klarere Pointe, wenn den Irrlehrern die μόρφωσις εὐσεβείας II 3 5 zuerkannt, ihre Stellung als ὑπόκρισις, was wir wieder aus Syn. kennen, bezeichnet und sie selbst mit Jannes und Jambres verglichen werden, die dem Mose entgegentraten, II 3 8 oder überhaupt mit Goëten II 3 13. Diese μῦθοι sind verbunden mit γενεαλογίαι T 3 9 I 1 4, die I 1 4 als ἀπέραντοι bezeichnet werden, wie die μῦθοι I 4 7 als βέβηλοι καὶ γραώδεις. In diesem Gebiet liegen also die μωραὶ ζητήσεις II 2 23, wie T 3 9 zeigt. Sucht die Irrlehre im jüd. Gesetz ihre Rechtfertigung, dann ist es ja natürlich, dass οἱ ἐκ περιτομῆς sich dabei besonders hervorthun T 1 10. Was nun diese γενεαλογίαι seien, können wir zur Zeit nicht aufhellen. Für die gnostischen Aeonenreihen war der Ausdruck nicht gebräuchlich (MGLD, Einl. 70), wie denn auch nichts auf solche hinweist. Auch die als μῦθοι Ἰουδαϊκοί bezeichneten Mittel zur Begründung der Position der Irrlehrer sind nicht sicher zu deuten. Vielleicht bezeichnet es eine bestimmte Deutung und Ausnützung at. Stellen im Gegensatz zu der von dem Vf. gebilligten. Eben dieser mythischen Ausdeutung gegenüber wird hervorgehoben, wie Tim die richtige Verwendung der Schrift kenne II 3 16f., und I 1 8—11 die wahre Bedeutung des νόμος umschrieben. Als Judaisten im strengen Sinn wird man darum die Irrlehrer nicht bezeichnen dürfen; von Beschneidung ist so wenig die Rede,

wie Kol; es handelt sich nur um Forderungen für die Christen als Christen ganz abgesehen von jeder Beziehung zum Judenthum, wenn dieselben auch mit dem AT begründet werden und von gewesenen Juden ausgehen.

Die nt. Literatur lässt uns nicht ohne alle Analogie, um das Aufkommen dieser Richtung zu begreifen. Asketische Neigungen, namentlich gegenüber den Speisefragen, gab es zu Pauli Zeit in Rom und in Kolossä (Rm 14, Kol 2 22 f.); betreffend der Eheenthaltung hat Pls selbst die betreffenden in Korinth vorhandenen Neigungen unterstützt I Kor 7. Insbesondere an Kol erinnern die Ausdrücke φρεναπάται T 1 10 (vgl. ἀπάτη Kol 2 8), μάταιος T 3 9 u. ö. (vgl. κενός ib.), ἐντολαὶ ἀνθρώπων T 1 10 15 bzw. διδασκαλίαι δαιμονίων I 4 1 (vgl. ἐντάλματα καὶ διδασκαλίαι τῶν ἀνθρώπων). Auch Hbr bekämpft ähnliche διδαχαί 13 9 betr. der Speisen. Sodann erinnert Act 20 29 f. durch μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου an ἀφειδία σώματος Kol 2 23, λαλοῦντες διεστραμμένα an φρεναπάται, διεφθαρμένοι τὸν νοῦν T 1 10 I 6 4, ἀποσπᾶν an ἀποστρέφειν. In die Augen springend ist die Verwandtschaft mit den in Jud und II Pt bekämpften Irrlehrern, wie VII auch rein sprachliche Beziehungen zwischen diesen beiden späten Briefgruppen nachgewiesen werden. Vgl. τινὲς ἄνθρωποι Jud 4 und I 5 24, dazu τινές I 1 3 6 19 4 1 5 15 6 10 21 (II und T nicht); παρεισέδυσαν Jud 4 und ἐνδύνοντες II 3 6; die Propaganda II Pt 2 17—22 3 1 ff. und II 3 13; falsche Propheten Jud 8 und γόητες II 3 13; die Vergleichung mit at. Erscheinungen Jud 5—11, II Pt 2 4 ff. und II 3 8, wobei noch speciell an Kora Jud 11 das aus Num 16 stammende Citat II 2 19 erinnert; ihre Bezeichnung als ἀσεβεῖς Jud 4 u. II 2 16, T 2 12; ἀρνεῖσθαι Jud 4, II Pt 2 1 u. II 2 12, T 1 16; μιαίνειν Jud 8, II Pt 2 10 20 u. T 1 15; βλασφημεῖν Jud 8 10, II Pt 2 2 10 12 u. I 1 13 20 6 4 (vgl. auch II Pt 2 2 u. T 2 5 I 6 1); ἀντιλογία Jud 11 und ἀντιλέγοντες T 1 9; πλανᾶσθαι II Pt 2 15 u. II 3 13, T 3 3; μῦθοι II Pt 1 16 u. II 4 4, T 1 14 I 1 4; ψευδοδιδάσκαλοι II Pt 2 1 und ἑτεροδιδασκαλεῖν I 1 3 6 3, ψευδολόγος I 4 2; eschatologische Zweifel Jud 8, II Pt 1 2 f. 20 3 16 u. II 2 18 u. ö.; ὠφελείας χάριν Jud 16 u. T 1 11 I 6 5, πλεονεξία II Pt 2 14 u. I 6 5 9 f.; αἱρέσεις II Pt 2 1 und αἱρετικός T 3 10 (vgl. ἀποδιορίζειν Jud 19). Es kann kein Zweifel sein, dass wir es hier entweder mit ganz verwandten Erscheinungen oder mit literarischer Abhängigkeit zu thun haben.

2. Die Autoritäten in der Christenheit. Während in II von Gemeindeinstitutionen zur Wehr gegen die Irrlehre noch nicht die Rede ist, tritt nachdrücklich in den Vordergrund der Interessen die Sorge dafür, dass man in den durch die Irrlehre gefährdeten Kreisen der Christen fest halte an der Lehre des Pls. An Tim wird hervorgehoben, dass er sein Christenthum von Pls erhalten habe 2 2 3 14 als eine παραθήκη 1 14, und dass er bisher gefolgt sei des Apostels Lehre 3 10. Beides kommt zum Ausdruck in der nachdrücklichen Bezeichnung desselben als τέκνον des Pls 1 2 2 1. Und ans Herz wird ihm gelegt, dass er die Lehren des Pls als ὑποτύπωσις, Vorbild für die gesunden Lehren, festhalte 1 13, bleibe in dem, was er gelernt 3 14, bewahre jene παραθήκη 1 14, lehre κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου 2 8 (vgl. die ganz analoge Bildung: ἡ παραθήκη μου 1 12), eintrete in die Aufgabe des Apostels selbst 4 5 mit 6 ff., endlich dass er genau das, was er überkommen, zuverlässigen Leuten überliefere, welche es weiter zu lehren im Stande sind, 2 2. Dem allem liegt zu Grund die Ueberzeugung, dass die παραθήκη des Apostels καλή 1 14, dass jene λόγοι, welche Tim von Pls gehört, und die in ihnen enthaltene διδασκαλία gesund sind 1 13 4 3; wie denn Pls die Zuversicht ausspricht, dass seine παραθήκη erhalten bleibe bis zum jüngsten Tag 1 12 (vgl.

auch 2 9: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ οὐ δέδεται). Diese Ueberzeugung von der Kanonicität der Lehre des Apostels stützt sich nicht in erster Linie auf deren Inhalt, für welchen nur 3 15 die Uebereinstimmung mit dem AT angezogen wird, sondern auf die Person des Pls 3 14 (παρὰ τίνων), genauer auf seinen apostolischen Beruf 1 1 11. Doch wird dem Ap. nicht eine specifische Amtsausrüstung zugeschrieben; vielmehr liegt die Bewährung des Berufs in seiner Märtyrertreue 1 12 15—18 2 9 3 10 f. 4 6—8 4 14—18. In T und I wird die apostolische Autorität des Pls sofort in der Aufschrift noch schärfer begründet T 1 1 I 1 1 und das Schülerverhältniss der Adressaten bestimmt umschrieben T 1 4 I 1 2. Die διδασκαλία ὑγιαίνουσα T 1 9 2 1 7 8 10 I 6 3 oder καλή I 4 6 ist natürlich auch hier die von Pls, dessen Autorität auch hier in der Weise von II gestützt wird, überkommene I 1 12—16 2 14 f. 4 10, und die Forderung geht dahin, dieselbe treulich zu vertreten I 1 18 f. 4 11—13 16 5 21 6 14 20, wie bisher I 4 6 6 12. Doch ist in T, wo auch der persönliche Anschluss an Pls nicht hervorgehoben wird, die Lehre schon eine bekannte, einer ausser ihr liegenden Autorität nicht mehr bedürfende Grösse; sie vertritt die der εὐσέβεια gemässe ἀλήθεια und ist Gegenstand der πίστις κοινή. Und ebenso tritt in I weder die Person des Pls selbst noch des Tim Schülerstellung zu demselben so energisch hervor; vielmehr machen die dies betreffenden Stellen den Eindruck von Reminiscenzen aus II.

Den Adressaten wird eine besondere Autorität nicht zugeschrieben, ausser der, dass sie ihre Weisungen von Pls haben, T 1 5 I 1 3 u. ö. Wenn nach II 1 6 Tim durch Handauflegung des Pls ein χάρισμα erhalten hat, was I 4 14 6 12 wieder gestreift wird, so ist ihm damit doch nicht mehr zuerkannt, als andere Christen auch haben können. Nirgends ist versucht, diesen geschichtlichen Personen eine besondere Vollmachtsstellung zu geben. Was ihnen aufgetragen wird, knüpft denn auch nicht mehr, als dadurch, dass sie als Paulusschüler gekennzeichnet werden, an ihre persönliche geschichtliche Stellung an, sondern die ihnen ertheilten Weisungen gelten angesichts der Irrlehre allen, welche noch nicht von derselben eingenommen sind. Denn es ist Aufgabe jedes Christen, soweit seine Autorität in seinem Kreise reicht, in der dem Tim und Tit aufgegebenen Weise gegen die Irrlehre zu kämpfen und die überlieferte Lehre zu vertreten. Vgl. II 1 8 14 2 3 ff. 14 ff. 22—26 3 14 f. 4 2 5 T 2 1 15 3 1 8—10 I 1 3 ff. 4 7 11 12 13 6 20. So erscheinen Tim und Tit nur als Repräsentanten, Typen, an deren persönliche Adresse Weisungen gelangen, die allen denjenigen gelten, welche in ihnen repräsentirt sind d. h. allen, die an der überlieferten Lehre hängen. Diese Bedeutung der beiden Adressaten kommt im Brieftext selbst T 2 7 I 4 11—16 (τύπος τῶν πιστῶν) deutlich zum Ausdruck; auch hierin übernehmen sie übrigens nur die Rolle von Pls II 1 13 I 1 16. Darüber hinaus führt in II gar nichts; dagegen scheint in T und I der Auftrag an Tit und Tim, Gemeindebeamte zu bestellen T 1 5 I 5 22, bzw. die Ertheilung einer Disciplinarbefugniss über dieselben an Tim I 5 17—20 doch an die autoritativen historischen Persönlichkeiten selbst gerichtet zu sein. Auch die Wendungen T 2 15 μηδείς σου περιφρονείτω und I 4 12: μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω klingen ganz persönlich. Darüber s. unter 3. Abgesehen aber hiervon erscheinen Tim und Tit in unsern Briefen nur als Typen für treue Vertretung des paul. Evglms, die in sich selbst keine Autorität haben und denen der Briefsteller auch keine verschaffen oder sichern will. Sein Interesse nach dieser Seite geht nur dahin, die paul. Lehrüberlieferung den Christen der durch die Irrlehre beunruhigten Gemeinden als

das ächte Christenthum ans Herz zu legen und deren Vertretung nachdrücklich zu empfehlen. Die Betonung der Autorität und des Evglms des Pls hat aber nicht irgendwelchen polemischen Charakter im Sinn der Kämpfe, welche Pls mit anderen christlichen auf Autoritäten sich stützenden Richtungen im Interesse des gesetzesfreien Evglms von der Gnade aus Glauben durchgekämpft hat. Es gilt nicht, einer entgegengesetzten Autorität gegenüber, die Vertheidigung der Eigenart des Heidenapostels. Seine Autorität erscheint auch nicht als angegriffen. Sondern gegenüber von eben erst erstehenden, aus den Gemeinden selbst Nahrung ziehenden Velleitäten, die sich höchstens auf das AT berufen, bedarf es zum Schutz des Hergebrachten einer Autorität; und als diese erscheint Pls und seine Lehrweise. Neben dieser persönlichen Autorität steht aber, wie es scheint, eine sachliche, in welcher sie gleichsam fixirt ist, ein Bekenntniss. Schon Hbr tritt dies hervor (vgl. zu Hbr 3 1). Es ist die καλὴ ὁμολογία, welche Tim abgelegt hat I 6 12, und für welche das Bekenntniss Christi vor Pontius Pilatus vorbildlich ist 6 13. Hiernach ist als Inhalt desselben die Messianität Jesu zu vermuthen, vielleicht mit Beifügung seiner davidischen Abstammung und seiner Auferstehung nach II 2 8, welchem die drei ersten Glieder des Hymnus I 3 16 inhaltlich entsprechen würden. Auch I 2 5 ist mit seinem aus Past selbst nicht verständlichen μεσίτης und dessen im Zshg nicht genügend motivirten εἷς wohl eine Bekenntnissformel. Dieser Fixirung der kanonischen Ueberlieferung in einem Bekenntniss entspricht die Anlehnung derselben an die Kirche. Wie in Eph tritt in Past die Einzelgemeinde völlig zurück hinter der Idee der Kirche, der ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος I 3 15, wie sie in Steigerung des solennen Ausdrucks ἐκκλησία θεοῦ, vielleicht unter Einfluss von Hbr 12 22 oder II Kor 6 16, genannt wird, oder des οἶκος θεοῦ I 3 15 II 2 20, wie Hbr 10 21. Diese Kirche aber ist selbst Säule und Grundlage der ἀλήθεια 3 15, die sich, wie zu VI gezeigt wird, sachlich mit der paul. παραθήκη deckt. Sie kann dies sein, weil sie zur Grundlage hat die zwei Sätze: Es kennt der Herr die Seinen, und: es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt, II 2 19. Dieses der Kirche immanente Gesetz garantirt sie als ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας. Ein ganz ähnlicher Gedanke ist der II 1 12b in subjectiver Wendung ausgesprochene. Wenn daneben II 2 20ff. zugestanden wird, dass in dem grossen Haus auch unreine Gefässe vorhanden sind, so beginnt hiermit die Unterscheidung der ecclesia visibilis und invisibilis.

3. Die Gemeindeorganisation. In II geht alles Interesse darin auf, in Form von durchgängig ganz persönlich an den Adressaten gerichteten Anweisungen gegenüber der Irrlehre für eine nachhaltige und geschickte Vertretung der auf Pls zurückgehenden Lehrüberlieferung Sorge zu tragen. Nur 2 2 soll Tim, was er selbst als Weisung und Auftrag von Pls überkommen hat, zuverlässigen Männern übertragen, damit sie eben das thun, wozu er in diesem Briefe instruirt wird. So gilt nach dem Brieftext selbst, mindestens mittelbar, die zunächst an die Adresse des Tim ergehende Instruction des Briefs auch jenen πιστοὶ ἄνθρωποι; sie sollen neben und einst nach Tim Träger der paul. Tradition sein. Diesen πιστοὶ ἄνθρ. analog erscheinen nun in T, etwas ausführlicher behandelt, πρεσβύτεροι. Mit der Anweisung zu ihrer Bestellung in jeder Gemeinde setzt der Brief sofort ein, ob es auch deutlich durch die Erscheinungen der Irrlehre 1 10—16 veranlasst ist. Wenn auch die folgenden Instructionen, jene Institution völlig ignorirend, sich ganz wie in II nur an die Person des Tit wenden,

so springt es doch in die Augen, dass dieselben sich in dem Rahmen dessen bewegen, was nach 1 9 als Aufgabe der zu bestellenden πρεσβύτεροι erscheint. Denn 2 1 nimmt mit dem Begriff der ὑγιαίνουσα διδασκαλία und 2 15 mit den beiden Aufgaben des παρακαλεῖν und ἐλέγχειν die Momente von 1 9 unverkennbar auf und der πιστὸς λόγος 1 9 erscheint, auf 3 1—7 zurückschauend, in 3 8 wieder. So drängt sich der Schluss auf, dass die nach dem Wortlaut dem Tit ertheilte Instruction 2 1—3 11 zugleich Instruction für die nach 1 5—9 zu bestellenden Presbyter, Tit selbst also Repräsentant der Presbyter ist. In I, in welchem die Bekämpfung der Irrlehre alle anderen Interessen zurückdrängt, so dass die Weisungen dafür an der Spitze des ganzen Briefs 1 3—20, wie des 2. Theils 4 1—16 stehen und denselben abschliessen 6 3—21, wird die Bestellung von Beamten in den Gemeinden, als welche dort ἐπίσκοποι und διάκονοι erscheinen, vorausgesetzt und 3 1—13 nur, ähnlich wie T 1 6 ff., normirt, welche Eigenschaften sie haben mussten. Unter diesen Eigenschaften haben nicht wenige unverkennbar eine Wendung gegen die Irrlehre. Später 5 17—22 wird von einer Disciplinarordnung, wohl auch einer feierlichen Ordination gegenüber πρεσβύτεροι geredet. Auch dies hat, wie die Gedankenfolge in 6 3 ff. zeigt, Beziehung zu der Irrlehre, wie ganz dasselbe in dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt über die Gemeindewittwen 5 1—16 (vgl. 5 6 13 15, ja die Bestimmung ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή v. 9 gegenüber den oben unter 1 zusammengestellten charakteristischen Neigungen der Irrlehre) und in dem unmittelbar sich anschliessenden Wort an Tim 4 22 fin—25, wo das Weintrinken der σωματικὴ γυμνασία der Irrlehrer 4 8 gegenübertritt, zu beobachten ist. Bezeugt sonach T, dass die Durchführung einer geordneten Gemeindeleitung und die Aufstellung von formulirten Forderungen betreffs ihrer Qualification, so bezeugt I darüber hinaus, dass auch die Regelung der Disciplin unter ihnen durch die Irrlehre veranlasst war. Erscheint es nach T 1 5 ff. nicht unmöglich, dass die Begriffe πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι sich decken, so macht die Behandlung beider Begriffe an verschiedenem Ort in I doch einen Unterschied zwischen ihnen wahrscheinlich. Die πρεσβύτεροι erscheinen I 5 17—22 als ein Stand in der Gemeinde, analog mit den χῆραι 5 3—16 und auch mit den δοῦλοι 6 1—2. Dabei zählen ihm so wenig alle älteren Leute zu, als den χῆραι alle Wittwen. Vielmehr gibt es daneben noch alte Leute ohne besondere Stellung 5 1, welche T 2 2 πρεσβύται genannt werden im Unterschied von dem zum Titel des Standes gewordenen πρεσβύτεροι 1 5. Diese πρεσβύτεροι als Stand in der Gemeinde werden bestellt (καθιστάναι) T 1 5, wobei die v. 6 aufgezählten Eigenschaften Vorbedingung sind, durch Handauflegung geweiht I 5 22 (s. d. Erkl.), und nehmen eine besonders geschützte Ehrenstellung ein I 5 17 (τιμή) 19—21. Aus ihrer Mitte stammen, so dass sie wohl meist nach dieser Würde streben I 3 1, die ἐπίσκοποι, von welchen nach T 1 7—9 I 3 1—7 noch ganz besondere Eigenschaften gefordert werden. Sie sind wohl identisch mit den πρεσβύτεροι προϊστάμενοι I 5 17. Sie sind die Beamten der Gemeinde, denen es befohlen ist ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελεῖσθαι I 3 5 als θεοῦ οἰκονόμοι T 1 7 und, soweit ihre Fähigkeit dazu reicht 5 17 (μάλιστα οἱ . . . .), παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν T 1 9. Ein detailirteres Bild ist leider aus den Angaben der Briefe nicht zu gewinnen. Neben ihnen stehen, in T nicht erwähnt, nach I 3 8—13 διάκονοι im Dienst der Gemeinde. Wenn es nun T 1 5 heisst, dass Tit Aelteste καθιστάναι soll in jeder Stadt, so ist damit nicht gesagt, dass er persönlich sie auswählen, sondern nur, dass er diese Einrichtung treffen soll.

Vielmehr macht die Forderung, dass sie in gutem Ruf stehen sollen, wie noch deutlicher der bei den Diakonen gewählte Ausdruck δοκιμαζέσθωσαν wahrscheinlich, dass ihre Bestellung durch die Gemeinde vorausgesetzt ist. In I findet sich denn auch kein T 1 5 analoger Auftrag an Tim. Wohl aber ist hier 5 19—22 vorausgesetzt, dass Tim die Presbyter durch Handauflegung zu weihen pflege, desgleichen eine Disciplin über sie ausübe. In ersterem ist aber keineswegs eingeschlossen, dass Tim über den Presbytern stehe, da er auch selbst nach 4 14 unter Handauflegung des Presbyterium seine Aufgabe überkommen hat. Bedenkt man nun, dass nirgends in den Briefen den Adressaten Aufträge ertheilt sind, die nicht Aufgaben aller rechtgläubigen Christen (S. 163), bzw. die nicht den Presbytern bzw. Episkopen ebenso ertheilt wären, wofür auch die eben erwähnte Handauflegung ein Beispiel ist, so ist wohl anzunehmen, dass auch die Disciplinarbefugniss nicht der Person des Tim als solcher übertragen sein will, sondern dem jeweiligen Leiter des Presbytercollegiums zugleich zugedacht ist, so gut als die Auswahl unter den χῆραι 5 1—16 gewiss nicht seiner Person übertragen ist, sondern eine Norm gibt, nach welcher in jeder Gemeinde von den Vertretern derselben verfahren werden soll. Dass dies die richtige Auffassung der den Adressaten zuerkannten Stellung ist, bestätigt die Beobachtung, dass an ihre Adresse auch andere Regeln für das Gemeindeleben gerichtet sind, ebensowohl für die verschiedenen Stände desselben T 2 1—10 I 5 1—2 6 1—2, als für das Verhalten der Gemeinde nach Aussen T 3 1—7 I 2 1—7 und für ihre Gottesdienstordnungen I 2 8—15. So haben wir also in den die Briefe füllenden Instructionen Anweisungen an alle in der alten Lehre unterwiesenen Christen, insbesondere aber an die als Autorität unter ihnen zu bestellenden Presbyter und zuletzt ganz speciell an die Episkopen, welche aus der Schaar der Presbyter genommen werden, zu erkennen. An Tim und Tit sind sie als persönliche Repräsentanten dieser Kategorien gerichtet. Doch ist damit die Adressirung an diese concreten Persönlichkeiten, welche fraglos nicht als an einzelnen Gemeinden fungirende Beamte gedacht sind, nicht genügend erklärt. Die Reihenfolge der behandelten Stände in I 5 v. 1 f. v. 3—15 v. 16—22a, v. 22b—25 erweckt den Eindruck, dass Tim einen über den Presbytern stehenden Stand repräsentire. In den Gemeinden treten διδάσκαλοι auf, welche von auswärts kommen II 4 3 I 1 3 6 3. Pls bezeichnet sich ihnen gegenüber selbst nachdrücklich als διδάσκαλος II 1 11 I 2 7. Nun kennen wir solche wandernden διδάσκαλοι aus der urchristl. Literatur auch sonst; sie stehen mit den ἀπόστολοι und προφῆται (zuerst I Kor 12 28; Eph 4 11 fügt noch εὐαγγελισταί ein) in einer Gruppe, der Gruppe der „Angesehenen“, „Geehrten“ (Hbr 13 7 17, Act 15 22, Cl. R. 1 3 21 6, Herm. V. II, 2 6 III, 9 7, Did. 15 2), ob auch nicht immer alle drei zugleich genannt sind. Interessant für unsere Untersuchung ist besonders, dass in Herm. mehrfach die Gruppe „Apostel und Lehrer“ erscheint (Sim. IX 15 4 16 5 25 2). Apostel, Propheten und Lehrer gehören nicht einer Einzelgemeinde an, werden nicht ernannt oder gewählt, haben keine bestimmt umschriebenen Aufgaben; sondern sie sind zu ihrem Beruf vom hl. Geist ausgerüstet und bestellt (z. B. Herm. Sim. IX 25 2); sie erhalten aber auch Handauflegung zum Ausdruck des sie begleitenden Segens der Handauflegenden (z. B. Act 13 1 f.). Lehrer hiess wohl, wer nicht Apostel, d. h. Missionar und Gemeindestifter, und nicht Prophet, d. h. Verkündiger von Geheimnissen, war und doch in der Christenheit sich ein Mandat zum Lehren zutraute. Eine leise Variation davon, deren unterscheidendes Moment kaum mehr

festzustellen sein dürfte, werden die Evangelisten sein (vgl. zu II 4 5, Eph 4 11). Nach Did. 13 2 hatten Lehrer, wenn sie in einer Gemeinde sich niederliessen, Anrecht auf Unterhalt durch die Gemeinde. Alle diese Züge nun finden sich in Past irgendwie angedeutet. Die Adressaten erscheinen nicht an eine Gemeinde gebunden, haben kein „Amt“ in ihr. Ihre Aufgabe ist zu lehren II 1 13f. 4 2, T 2 1 15 I 4 13 u. ö.; sie werden aufgerufen gegenüber den ἑτεροδιδάσκαλοι I 1 3 6 3; II 4 5 erhält Tim geradezu die Mahnung, das Werk eines Evangelisten zu erfüllen, 2 3ff. die Warnung, nicht auf Erwerb auszusein. Wie Act 13 1f. die „Apostel“ Barnabas und Pls, so ist auch Tim durch Propheten in sein Amt eingeführt I 1 18 II 1 6. Wie Cl. R. nach den Aposteln (42 4) auch δεδοκιμασμένοι, ἐλλόγιμοι ἄνδρες (44 2f.), also wohl die „Geehrten“ die Gemeindebeamten einsetzen, so ist es hier dem Tit aufgegeben (T 1 5f.). So liegt es nahe, in den Adressaten der Briefe Typen der Lehrer und Evangelisten der urchristl. Zeit zu sehen und zu vermuthen, dass auch diese Stellung durch unsere Briefe eine Stütze erhalten soll, sofern sie im Sinne der Apostellehre verwendet wird und nicht in dem der neuen Irrlehre. Bei dieser Voraussetzung versteht sich auch erst jene Wendung von T 2 15 I 4 12. Die Lehrer waren gewiss manchmal gegenüber den πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι jung und bedurften solcher Stütze ihres Ansehens für ihren Beruf. (Andere sehen in den Adressaten die Typen des aufkommenden monarchischen Episkopats [vgl. zuletzt Pfl, Urchristenthum 821]. Aber darin gehen die Momente nicht alle auf, durch welche ihre Stellung charakterisirt wird; und die Unterscheidung der Adressaten von den Beamten will damit nicht stimmen.)

VI. *Das Christenthum der Briefe.* Während nie in selbständiger Weise der Versuch oder das Interesse hervortritt, die religiösen Erfahrungen in lehrhafter Weise zur Darstellung zu bringen und deren Zusammenhänge aufzuweisen, so dass der dogmatische Ertrag unserer Briefe verschwindend klein ist, sind es zwei Momente, um welche sich das Christenthum der Briefe dreht. Einmal wissen die Christen sich des *ewigen Lebens* sicher. Auf dieser Hoffnung stehen sie T 1 2 I 1 1 II 1 1. Ja diese Erwartung charakterisirt ihre ganze Eigenart T 2 13. Dort liegt das Ziel ihres Glaubens I 1 16. Ihr gilt ihr bekennender Hymnus II 1 11f. Bei diesem Ausblick beschwören sie einander II 4 1. Dahin alle Menschen zu führen, ist ihre höchste Aufgabe II 2 10 I 4 16, dahin zu gelangen ihre selige, alles ausgleichende, alles belebende Hoffnung II 4 8 18 vgl. I 4 8 6 12 14 19. Wie die Bedeutung der hl. Schrift darin, dass sie hilft εἰς σωτηρίαν, so besteht die Bedeutung Jesu Christi eben darin, dass er den Tod entmächtigt, Leben und Unvergänglichkeit ans Licht gebracht hat II 1 10, dass er zu seiner Zeit geoffenbart hat, was Gott vor ewigen Zeiten verheissen, das ewige Leben T 1 2, dass durch ihn die Christen Erben nach der Hoffnung des ewigen Lebens werden 3 7. In dem Hineingelangen ins ewige Leben besteht die σωτηρία II 2 10 vgl. T 2 11 II 4 18 I 2 15 4 16, ob sie auch principiell schon vollzogen ist II 1 9 T 3 9 I 1 5 2 4. Daher Christus gern σωτήρ heisst II 1 10 T 1 4 2 31 3 6; in T u. I ebenso Gott selbst. Und zwar ist dies ewige Leben durchweg jenseitig gedacht. Dagegen wird die Zeit der „ἐπιφάνεια“ (an Stelle von „παρουσία“) Christi, deren Bedeutung im Unterschied von der Hoffnung des ewigen Lebens überhaupt nicht scharf hervortritt, recht nachdrücklich Gott anheimgegeben I 6 14 (ganz wie Act 1 7f.), in einer Weise, die an II Pt 3 5f. gemahnt. Mit diesem Ewigkeitsinteresse hält das Gleichgewicht das *ethische*

Interesse. Das Ideal des Christenlebens ist θεοσέβεια δι' ἔργων ἀγαθῶν I 2 10, vgl. 5 10, das letztere ein Begriff, der sich im NT noch Hbr 10 24, I Pt 2 12, Eph 2 10, Mt 5 16 findet. Ja selbst die ἐπισκοπή wird unter diesem Begriff gewürdigt I 3 1. ἀγαθοεργεῖν, πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς I 6 18, φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι T 3 8 14, zu werden ein ἄνθρωπος θεοῦ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος II 3 17 vgl. 2 21 T 2 7 (vgl. dagegen T 1 16), das ist der Christen Aufgabe, der alle christl. Unterweisung als ihrem Ziel entgegenführt T 3 1 I 1 5. Der nächste Zweck des Erlösungswerks Christi ist denn auch die Zubereitung der Menschen zur Erfüllung dieser Aufgabe T 2 11—14. Und der Geist, den die Christen empfangen, ist der Geist der ἀγάπη und des σωφρονισμός II 1 7. Ja nur als Motiv für dies ethische Verhalten wird T 2 11 f. 3 4 f. das Erlösungswerk überhaupt herbeigezogen. Dieses ethische Interesse hängt mit dem eschatologischen eng zusammen. Denn das ewige Leben ist der Lohn der guten Werke II 2 4—6 11 12 I 6 18 f. II 1 16 18 (vgl. I 5 25 wenigstens πρόδηλα mit Beziehung auf das Gericht nach v. 24). Diese „guten Werke" zu vollbringen, bedarf der Mensch die Tugenden, welche den Christen charakterisiren. Die Reihe derselben ist verschieden. Manchmal steht an der Spitze der allumfassende Begriff der δικαιοσύνη II 2 22 I 6 11, in letzterer Stelle noch gefolgt von dem religiösen Correlatbegriff der εὐσέβεια. Die paul. Trias πίστις, ἀγάπη, ἐλπίς bzw. ὑπομονή (vgl. I Th 1 3) kehrt wieder als πίστις, ἀγάπη, ὑπομονή II 3 10 (über die Einschaltung von μακροθ. s. die Erkl.) T 2 2 I 6 11 (über den Anschluss von πραϋπαθία s. die Erklärung). Ebenso oft findet sich das Kol 1 4 vorbereitete Paar πίστις καὶ ἀγάπη II 1 13 2 22 (εἰρήνη steht hier für sich, wie der Beisatz zeigt, als Folge der Tugenden) I 1 14 (vgl. Eph 1 15 3 17 18 6 23). Endlich aber bildet Past die eigenthümliche Trias πίστις, ἀγάπη und ἁγνεία I 4 12 oder ἁγιασμὸς μετὰ σωφροσύνης I 2 15. Dieselben drei Momente verbinden sich auch in der Phrase I 1 5, wo neben ἀγάπη und πίστις die συνείδησις ἀγαθή erscheint. Jedes Mal steht neben π. κ. ἀγ. ein die persönliche Sittlichkeit, die Selbstpflichten, enthaltender Begriff. Eine Parallele hierzu ist vielleicht die Trias σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς T 2 12, sofern εὐσεβῶς die auch I 1 5 an letzter Stelle stehende πίστις, δικαίως die ἀγάπη vertritt (vgl. auch noch T 1 8, wo aber eine andere Eintheilung zu walten scheint). In dieser den Past eigenthümlichen Dreiheit ist die Grundlage einer Systematisirung der Pflichten bzw. Tugenden zu erkennen unter den Gesichtspunkten: Gott, der Nächste, das eigene Selbst. I 1 19 sind nur zwei Seiten dieser drei Pflichten hervorgehoben, weil eben nach ihnen hin (vgl. v. 19 b 4 2) das Verkehrte der Irrlehre liegt: πίστις und ἀγαθὴ συνείδησις. Aehnlich erklärt es sich I 3 9. Die subjective Grundlage für den Besitz und die Uebung dieser Tugenden ist die καρδία καθαρά I 1 5 II 2 22 (vgl. Mt 5 8). Die religiöse Grundtugend aber, welche den Quell jener Trias, die sich selbst wohl in δικαιοσύνη zusammenfasst (s. oben), bildet, ist die εὐσέβεια I 6 11 oder θεοσέβεια (nur I 2 10), so dass das εὐσεβεῖν I 5 4 oder εὐσεβῶς ζῆν II 3 12 I 2 2 das Leben in jenen Tugenden und den aus ihnen erwachsenden guten Werken einschliesst, nur so, dass es zugleich das Moment des Quells, des letzten Motivs, der Frömmigkeit enthält; daher es T 2 12 die Spitze bildet, während I 2 10 die guten Werke die Art und Weise sind, in welcher die θεοσέβεια sich bezeugt, und II 3 5 solche, die nur Laster üben, im besten Falle nur eine μόρφωσις εὐσεβείας besitzen. So erklärt sich die summarische Mahnung I 4 7. Wie die guten Werke, in welchen sie sich bewährt, hat auch die εὐσέβεια die Verheissung des

ewigen Lebens I 4 8. Diese εὐσέβεια nimmt hier die Stelle als subjective Charakteristik des Christenthums ein, welche Pls der πίστις zuertheilt hat. Die πίστις dagegen ist entweder eine der christlichen Cardinaltugenden, oder sie ist die theoretische Anerkennung der Lehre, in welcher das Wesen der εὐσέβεια zum Ausdruck kommt. Diese Lehre heisst διδασκαλία, genauer ἡ κατ᾽ εὐσέβειαν d. h. die der normalen Natur der Frömmigkeit entsprechende διδασκαλία I 6 3. Ihre Darbietung erfolgt in der διδαχή II 4 2 T 1 9 oder dem λόγος II 1 13 T 2 8 I 3 6 12 5 17. Der Inhalt dieser διδασκαλία ist nicht irgend welche theoretische oder dogmatische Wahrheit, sondern die christliche Sitte, wie II 1 13 (der Inhalt ist πίστις und ἀγάπη) mit 2 2, 3 10, wo διδ. die Ueberschrift ist zu den folgenden Begriffen, 3 16, wo das Folgende Art und Zweck der διδ. angibt, T 1 9 nach 1 7f., 1 9 2 1 vor und nach 1 10—16 bzw. vor 2 2ff., I 1 10 durch die Gegensätze, 4 12—16 nach 4 1—11, 6 3 gegenüber 5 1—6 2 unwiderleglich zeigt. Sofern sie dabei bleibt und nicht auf βέβηλοι κενοφωνίαι, die wie Krebsgeschwür wirken II 2 16f., verfällt, also νοσῶν wird περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας I 6 4, ist sie ὑγιαίνουσα II 1 13 4 3 T 1 9 13 2 1 2 8 I 1 10 6 3. Der Inhalt dieser κατ᾽ εὐσέβειαν διδασκαλία heisst ἀλήθεια, welche darum auch selbst ἡ κατ᾽ εὐσέβειαν heisst T 1 1. Dass auch ἀλ. durchweg von sittlichen Dingen gebraucht ist, zeigt II 2 25 (vgl. 26) 3 7 (vgl. 3 1—9) 4 3f. T 1 12 (vgl. v. 11 15) 2 4 (vgl. 1—3, dem T 3 1f. zu Grund liegt) 7 (gegenüber dem Gesammtinhalt der Briefe) I 6 5 (zurückblickend auf 5 1—6 2), 4 3 (Gegensatz: ein verderbtes Gewissen). Diesen Belegen gegenüber kann der entgegenstehende Schein in II 2 18 4 3f. nicht aufkommen. Er fällt beidemal mit der richtigen Erkenntniss des sittlichen Grundcharakters der Irrlehre (V 1); 2 19 steht überdies deutlich die ἀδικία der ἀλήθεια gegenüber. An etlichen unter diesen Stellen scheint der Begriff zu schwanken zwischen objectiver und subjectiver Anwendung: die Sittenlehre ist ἀλήθεια, und wer in ihr steht, steht in der ἀλήθεια. Wer diese ἀλήθεια bzw. die διδασκαλία erfasst, der hat πίστις, wie die Beziehungen von ἀλήθ. und π. in II 2 18 3 8 T 1 13f. I 2 7 und die Bewährung der λόγοι in πίστις II 1 13, die Bezeichnung der λόγοι selbst als λόγοι τῆς πίστεως I 4 6 und die Verwerthung des Begriffs ὑγιαίνειν für die πίστις T 1 13 2 2, deutlich zeigen. Dass das Object der πίστις sittlicher Art sein muss, zeigen auch die mannigfaltig ausgedrückten Urtheile, dass die Irrlehrer und ihre Anhänger die πίστις verleugnen II 2 18 3 8 I 1 19 4 1 5 8 12 6 10 21, wo fast durchweg der unmittelbare Zshg nur auf sittliche Dinge weist. Dass sie einen Zug zum Praktischen hat, verräth auch ihre Bezeichnung als ἀνυπόκριτος II 1 5 I 1 5, womit Rm 12 9, II Kor 6 6, I Pt 1 22 die ἀγάπη charakterisirt wird. Wie die διδ. und ἀλήθεια normirt sein muss κατ᾽ εὐσέβειαν, so der Apostolat des Pls κατὰ πίστιν T 1 1 (vgl. διδάσκαλος ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ I 2 7). Und das μυστήριον τῆς εὐσεβείας I 3 16 ist zugleich ein μυστήριον τῆς πίστεως 3 9. So kommt es, dass das Wesen des Christenstandes zuweilen durch πίστις gezeichnet wird, wie in etlichen der angeführten Stellen, so in den Formeln τέκνον ἐν πίστει I 1 2, οἱ φιλοῦντες ἐν πίστει T 3 15, ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ ἐν πίστει I 1 4, τετήρηκα τὴν πίστιν II 4 7, ἀγὼν τῆς πίστεως I 6 12, ἐνδείκνυσθαι πᾶσαν πίστιν T 2 10. Wenn dagegen πιστεύειν nur I 1 16 (πεπιστευκέναι τῷ θεῷ II 1 12 T 3 8 gehört nicht hierher), eine nähere Bestimmung von πίστις nur zweimal II 3 15 I 3 13 (beidemal ἐν Ἰ. Χῷ) erscheint, so macht dies allerdings sehr wahrscheinlich, dass πίστις nicht mehr in erster Linie ein rein subjectives Verhalten des Gemüths gegenüber einer lebendigen Macht, sondern die An-

eignung einer objectiv gegebenen Grösse und die dementsprechende Lebensführung, ja jene Grösse selbst bezeichnet. Letzteres sicher in ἡ κοινὴ πίστις T 1 4, wahrscheinlich aber auch I 1 4 19 2 7 3 9 4 1 6 6 10 21. So gilt es denn auch πίστις gegenüber der hl. Schrift, welche nach v. 2 die Kanonicität der paul. παραθήκη der ὑγιαίνουσα διδασκαλία unterstützt II 3 15, wenn es sich nicht auch dort auf das richtige Verhalten zu dem bezieht, was Tim von Pls gelernt hat (s. die Erkl.). Mit dieser Modification des Begriffs der πίστις hängt zusammen, dass nur jenes einmalige πιστεύειν I 1 16 vielleicht auf die Gnade Gottes in Christus sich bezieht, obwohl es auch dort fraglich bleibt, da es sehr wohl in dem Sinne von πεπιστευκότες τῷ θεῷ T 3 8 stehen kann. Jedenfalls fehlt πίστις II 1 9 und T 3 5, wo es nach paul. Gedankenverknüpfung als Gegensatz von ἔργα zu erwarten war, während das μετὰ πίστεως I 1 14 die subjective Vermittlung der Gnade im Sinne des Pls um so weniger zum Ausdruck bringt, als mit der πίστις die ἀγάπη verbunden ist. Trotzdem ruht auch nach Past der ganze Christenstand nicht auf jenem sein Wesen bildenden sittlichen Rechtverhalten, den καλὰ ἔργα, auf Grund der εὐσέβεια, sondern auf der Gnade Gottes, die auf einen vorweltlichen Vorsatz zurückgeht und offenbar geworden ist durch die Erscheinung Jesu Christi II 1 9 T 2 11 3 4f. I 1 14. Das Ziel der ganzen Heilsveranstaltung ist die ζωὴ αἰώνιος, negativ ausgedrückt gegenüber der Gegenwart, die σωτηρία (s. S. 167). Aber ist auch dies paulinisch, so ist doch die Beschränkung der Heilswirkung auf θάνατος bzw. ζωή unter Ignorirung der Sünde als des Stachels des Todes eigenthümlich und erinnert an Hbr 2 14f. Eigenthümlich ist ebenso gegenüber Pls der nächste Zweck derselben, wie schon vorhin erwähnt. Nicht Friede mit Gott, Gerechtigkeit vor Gott, sondern jene sittliche Befähigung, die dem Vf. überhaupt die Hauptsache ist, ist der nächste Zweck des Heilswerks Christi bzw. der erschienenen Gnade Gottes T 2 11 14. Nicht von der Schuld, sondern von der Neigung zur Sünde erlöst uns Christus; nicht auf das vergangene, sondern auf das neuzubeginnende Leben bezieht sich die Heilswirkung seines Todes. Daher wird der Effect T 3 5 zusammengefasst in παλιγγενεσία καὶ ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου. Eine Ausnahme davon könnte höchstens T 3 7 machen, wenn dort δικαιωθέντες im paul. Sinne verstanden werden darf. Aber nicht nur ist die Stellung der paul. δικαίωσις im ordo salutis vor Wiedergeburt und Ausgiessung des Geistes dort aus der Stellung des Partic. im Satzgefüge nur mühsam herauszuzwingen; sondern auch, dass die Gnade Christi dies δικαιοῦσθαι wirkt und nicht Gott es ausspricht, ist befremdlich, und der Rückblick auf 2 14 macht höchst wahrscheinlich, dass δικαιοῦσθαι gedacht ist als der dem Empfang des ewigen Lebens unmittelbar vorausgehende Gerichtsact, in welchem die durch Christi Gnade erlangte ethische δικαιοσύνη erklärt, der στέφανος δικαιοσύνης II 4 8 zuerkannt wird. Dann stimmt der Gedanke trefflich zusammen mit der oben dargelegten Auffassung der guten Werke als den ewigen Lohn erringend und mit dem Sprachgebrauch der Past, nach welchem δικαιοσύνη und δίκαιος durchweg ethische Bedeutung hat. Eigenthümlich ist die an Hbr 8 6 erinnernde Bezeichnung Jesu als μεσίτης; aber derselbe erweist sich als aus fremdem Gedankengefüge übernommen, weil der ihn allein erklärende Correlatbegriff einer διαθήκη fehlt. Bemerkenswerth ist in diesem Zshg auch, dass nirgends Gott als „πατὴρ ἡμῶν“ bezeichnet wird. Als dieses Heil bewirkend erscheint weder II 1 9f. noch I 1 14 noch T 3 4—7 der Tod Jesu. Nur T 2 14 I 2 6 findet sich der

Satz, den wir aus Pls und Eph 5 2 25 kennen: ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν bzw. πάντων. Aber der Beisatz ἀντίλυτρον I 2 6 ist ebenso unpaul., wie λυτροῦν T 2 14, während der Zshg des letzteren Ausdrucks auch für I 2 5 nahelegt, trotz der paul. Formel die unpaul., statt religiöse, vielmehr sittliche Wirkung der Selbsthingabe vorausgesetzt zu denken. Es sei hierbei notirt, dass auch ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον I 1 15 (vgl. z. d. St.), σῶσαι ἁμαρτωλούς ib. (vgl. Lc 19 10 5 32, Mt 1 21) dem Pls fremde Formeln sind. Als Mittel zur individuellen Aneignung dieses Heils ist T 3 5 die Taufe angegeben; in der Art von Eph 5 26, dem gegenüber nur das dort zum Vollbegriff der Taufe gehörige Wort fehlt. Vgl. zu dort; sowie I Pt 1 2 3 21. Da daneben das subjective Mittel der πίστις fehlt, beginnt die Taufe schon sacramentale Bedeutung zu erlangen. Dies hängt mit der Steigerung der Bedeutung der Kirche zusammen, welche zu V, 2 nachgewiesen worden.

Dass bei der dargelegten Auffassung des Christenthums das christologische Interesse noch geringer ist, als das soteriologische, ist natürlich. Der Ausdruck υἱὸς τοῦ θεοῦ findet sich denn auch gar nicht, Χριστός allein nur I 5 11. Die übliche Bezeichnung ist Χὸς Ἰησοῦς oder auch κύριος. Die Präexistenz ist beiläufig erwähnt II 1 10 I 1 15 (vgl. 3 16 ἐφανερώθη). Eigenthümlich ist die Trias: Gott, Christus Jesus, auserwählte Engel I 5 21 (vgl. 3 16). Während auf der einen Seite die Menschennatur Christi hervorgehoben erscheint I 2 5 3 16, heisst er auf der anderen II 2 13 wahrscheinlich θεός und II 4 18 wird ihm eine Doxologie gewidmet, wie Hbr 3 21. Dass bei diesen flüchtigen gelegentlichen Aussagen die Briefe gegen irgend welche doketische oder essäische oder sonst welche christologische Positionen sich wenden sollen, ist undenkbar. Charakteristisch ist es dagegen für die Briefe, dass sie sich viel mit dem Wesen Gottes beschäftigen. Wir finden hervorgehoben seine Einzigkeit I 1 17 2 5 6 15, Unsichtbarkeit 1 17 6 16, Lebendigkeit 3 15 4 10, Allmacht 1 17 6 15, Wahrhaftigkeit T 1 2 II 2 13, Unsterblichkeit 1 17 6 16, Seligkeit 6 15, nicht minder, dass er lebendig I 6 13 macht, darum σωτήρ ist T und I je 3 mal. Gegensätze gegen den Gnosticismus aber sind in alledem um so weniger nachzuweisen, als beinahe alles sich in zwei offenbar liturgischen Formeln findet. Vielmehr ist hierin nur die Einwirkung des Gegensatzes zu den heidnischen Gottesvorstellungen und das Entwachsen des Christenthums aus jüdischen Kreisen, in welchen solches alles nichts Neues gewesen wäre, zu erkennen (vgl. Hbr 6 2). Im Zshg damit steht die vielfache Betonung des übrigens stets als ganz selbstverständlich eingeführten Universalismus des Heils II 1 11 I 2 7 T 2 11 3 4 (φιλανθρωπία) I 2 4 6 4 10, worin wiederum keinerlei antithetische Spitze gegen gnostische Classen-Unterscheidungen innerhalb der grossen Christenheit zu erkennen ist. Vollends die Exclusivität früheren Judenchristenthums ist völlig ausser Sicht. Die national-religiöse Vergangenheit der Christen wird nirgends berührt. Die Beurtheilung der Vergangenheit aller Christen T 3 3 ist für gewesene fromme Juden fast zu hart. Dagegen wird ganz unbefangen die jüdische Frömmigkeit der christlichen ziemlich nahe gerückt in II 1 3ff., ganz ähnlich, wie dies Lc 1 f. geschieht. Der νόμος kommt nicht mehr als mit der πίστις in Gegensatz stehend und für die Menschen unerfüllbar, darum Quelle des Fluchs in Betracht, sondern als Norm der Moral II 1 8, wenn auch die Gerechten ihn nicht bedürfen, während er die Frevler überführt und verurtheilt.

VII. Entstehungsverhältnisse. 1. Der Verfasser. a) Pls kann unsere Briefe nicht geschrieben haben. In IV ist gezeigt, dass für die in

den Briefen vorausgesetzten Situationen in dem Leben des Pls kein Raum ist. Die Art, wie die persönlichen Beziehungen zwischen dem Apostel und seinem getreusten Schüler zum Ausdruck kommen, ist mit den authentischen Urkunden darüber nicht wohl vereinbar (S. 157 f.) Die in V dargelegten Interessen des Briefs liegen über die in den paul. Gemeindebriefen bezeugten hinaus. In der Irrlehre und der Polemik gegen dieselbe (V 1) spielt die die paul. Zeit beherrschende Frage, ob das at. Gesetz für die Christen bindend sei oder nicht, bzw. ob das jüd. Volk eine Prärogative besitze, keine Rolle, obgleich die Irrlehre sich an einzelne gesetzliche Bestimmungen anlehnt, also zu der Erledigung im Rahmen jener principiellen Frage allen Anlass bot. Ein Vergleich mit der Art, wie Pls in Kol eine nomistische Askese bekämpft, zeigt die ganze Differenz. Die zu V 1 aufgezeigten verwandten häretischen Erscheinungen weisen denn auch sämmtlich in nachpaul. Zeit. Die Autoritätsstellung, die nach V 2 dem Pls bzw. seiner „Lehre“ und der sie vertretenden Kirche gegeben wird, lässt sich mit der von Pls in seinen Gemeinden eingenommenen Stellung, die stricte Bindung an diese sogar irgendwie auf Formeln gebrachte autoritative Norm mit dem freien Fluss der Bewegung der Geister in den paul. Gemeinden nicht vereinigen. Die in T und I angestrebte Gemeindeorganisation ist in den Gemeindebriefen des Pls kein Ziel der Arbeit des Apostels, wenn sich auch zweifellos jede Gemeinde eine den örtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen angepasste Organisation gab. Dieselbe ist aber, wie sich aus den paul. Briefen erkennen lässt, mehr von selbst gewachsen, indem je den erstbekehrten oder aus anderen Gründen einflussreichsten Gemeindegliedern die Pflicht, für die Bedürfnisse der Gemeinde zu sorgen, und damit das Recht, sie zu leiten, zufiel I Th 5 12 f., Rm 12 8. Aber diesen προϊστάμενοι, wie sie, ob im Sinne eines Titels oder nur zur Bezeichnung ihres Thuns, genannt werden, kommt keine amtliche Befugniss oder Autorität zu; sie dienen der Gemeinde in freier Hingabe und werden der Gegenliebe der Gemeinde empfohlen im Interesse der harmonischen Entwicklung des Gemeindelebens I Th 5 13, I Kor 16 16. Ueben sie und neben ihnen andere ein διακονεῖν, so gibt es doch in Thessalonich, Korinth, Rom, Kolossä keine διάκονοι. Dass es zu einem Collegium von Gemeindevertretern, die man etwa πρεσβύτεροι genannt hätte, in einer dieser Gemeinden gekommen wäre, ist kaum denkbar, da die Briefe wohl Anlass gehabt hätten, darauf hinzuweisen. Dagegen haben jene freiwilligen Patrone und Leiter der Gemeinde in Philippi die Bezeichnung ἐπίσκοποι erhalten, worin die Aufgabe der Aufsicht zum Ausdruck kommt, und ebenso kam es dazu, dass bestimmte Persönlichkeiten mit dem Dienst an der Gemeinde betraut wurden, die man dann διάκονοι nannte. Hbr heissen diese Gemeindeleiter ἡγούμενοι 13 7 17 24, Eph ποιμένες 4 11, ein Beweis, dass die Bezeichnung ἐπίσκοποι sich noch keineswegs allgemein durchgesetzt hat; erst Cl. Rom. und Herm. führen die mit amtlichen Befugnissen ausgerüsteten Gemeindevorsteher den stehenden Titel ἐπίσκοποι und werden als normale Institution einer christl. Gemeinde vorausgesetzt. Dagegen findet sich der mindestens eine Ehrenstellung einnehmende Kreis von πρεσβύτεροι erst in I Pt (5 1 f.), Act (14 23 20 28), Jak (5 14), II und III Joh (v. 1), Cl. Rom., Herm. u. s. w. Was endlich die διάκονοι betrifft, so erscheinen sie als Gemeindeinstitution ausser Phl 1 1 erst in Cl. Rom und Herm., noch nicht in Act, ebensowenig in Hbr, I Pt, Eph, Jak. Weisen schon diese literar. Analogien in nachpaul. Zeit, so noch

sicherer der Umstand, dass in Past der Zweck der Institution ist, die Tradition zu wahren und die Gemeinde in guter Zucht und Sitte zu erhalten. Was bei Pls diesen Interessen entspricht, das übt dort der Geist in der Gemeinde; hier ist es der Institution übertragen. Damit hat, was ursprünglich nur als Dienst an der Gemeinde gedacht war und ins Leben trat, sich gewandelt in eine massgebende, dirigirende Machtstellung über die Gemeinde. Dies weist aber auf eine ganz andere geistige Disposition, als es die der paul. Generation war. Endlich ist das unter VI dargelegte „Christenthum" der Briefe nicht das des Pls, dessen christl. Princip, Quell, Norm, Inhalt des Christenlebens der durch den Glauben aufgenommene lebendige Christus bzw. der mit ihm gegebene Geist war, nicht die διδασκαλία und nicht die εὐσέβεια mit ihren gar auch die πίστις einschliessenden Tugendreihen. An der Stelle der ἔργα καλά steht ihm die πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη (Gal 5 6). Die Bedeutung des Heilswerks Christi liegt bei ihm im religiösen Gebiet, nicht im sittlichen; sie befreit vom νόμος und dessen Fluch, nicht von der ἀνομία (T 2 14); Rechtfertigung vor Gott, Friede mit Gott, Kindschaft Gottes schafft der Tod Christi zunächst, nicht Ueberwindung des Todes oder sittliche Wiedergeburt und Erneuerung (ib.). Damit hängt zusammen, dass auch die Termini, die Pls gebraucht, andere sind, als die der Past. Pls kennt nicht μεσίτης, καθαρίζειν, λυτροῦν und ἀντίλυτρον, παλιγγενεσία, keine παραθήκη und keine εὐσέβεια mit ἔργα καλά oder ἀγαθά, keine διδασκαλία ὑγιαίνουσα oder κατ' εὐσέβειαν ἀλήθεια, keine ἀγαθὴ συνείδησις und πίστις ἀνυπόκριτος; Past nicht υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἀπολύτρωσις, δικαιοῦν, υἱοθεσία, δικαιοσύνη θεοῦ, ἔργα νόμου, πιστεύειν (nur I 1 16). So weist Wortvorrath und Sprachgebrauch bei Pls und Past überhaupt gewichtige Differenzen auf. Dass unter den 897 Wörtern, die in Past vorkommen, sich 304 bei Pls, darunter allerdings 171 im NT überhaupt, nicht finden, beweist weniger, als dass von den 593 mit Pls gemeinsamen Wörtern doch nur 39 dem Pls im NT ausschliesslich eigen sind. Bedeutsamer aber ist, dass die unter II, S. 152 aufgeführten für die drei Briefe charakteristischen Ausdrücke dem Pls entweder ganz fremd oder wenigstens nicht geläufig sind. Desgleichen sind andere in Past mehrfach vorkommende Wendungen von Pls nie gebraucht, z. B. ὧν ἐστιν (3 mal), ἐν πᾶσιν (6 mal, Pls: ἐν παντί), διαβεβαιοῦσθαι περί, ἄνθρωπος θεοῦ, παγὶς τοῦ διαβόλου (je 2 mal). Auf der anderen Seite vermisst man ächt paul. Ausdrücke, wie die Bildungen mit περισσεύειν, πλεονάζειν, φρονεῖν, ἐνεργεῖν, καυχᾶσθαι, sodann die Begriffe πεποίθησις, ἐλευθερία, σῶμα τοῦ Χοῦ, ὑπακούειν, ἀποκαλύπτειν, τέλειος u. a. Ebenso fehlen die meisten paul. Partikeln, so ἄρα, ἄρα οὖν, διό, διότι, μήπως, ὅπως, ποτέ, ποῦ, ὥσπερ, οὔτε, οὔπω, οὐκέτι. Wie das Fehlen dieser Partikeln errathen lässt, fehlt es an dialectischen Gedankenentwicklungen, an Antithesen, eingeworfenen Fragen oder Einwendungen. Es wird vielmehr Gedanke an Gedanke in oft ganz losen Zshg gereiht. Nirgends auch begegnet jenes sprachliche Ringen mit der Fülle der Gedanken. Ausser diesen der Vergleichung mit den Pls-Briefen entnommenen Gründen machen aber auch alle die sofort zur Feststellung der Entstehungsverhältnisse hervorzuhebenden Momente die Abfassung durch Pls unmöglich. b) Der Charakter des Vf. Der Vf. glaubt das Christenthum des Pls zu vertreten, weil er für ein universalistisches, gesetzesfreies, in autonomer Sittlichkeit sich bewährendes und dennoch allein auf der Gnade ruhendes Christenthum eintritt; aber die eigenthümlichen Positionen der paul. Glaubenserfahrung sind ihm verschlossen. Doch kennt er die Briefe des Apostels, bewegt sich

im grossen Ganzen in seiner Sprache und lehnt sich nicht selten an ganz bestimmte Ausführungen der paul. Briefe, in hervorragendem Maasse des Römerbriefs an. Vgl. in II zu 1 3—6 Rm 1 8—11 und I Th 3 6 9; zu 1 7 Rm 8 15; zu 1 8 Rm 1 16; zu 1 10 I Kor 15 26; zu 1 14 Rm 8 11; zu 2 3ff. I Kor 9 7 24—27; zu 2 11—13 Rm 6 8 8 17 3 3; zu 2 20 Rm 9 21; zu 3 2—4 Rm 1 30f.; in T zu 1 1—4 Rm 1 1f.; zu 1 15 Rm 14 20; zu 2 14 Gal 1 4; zu 3 1f. Rm 13 1ff.; zu 3 3 I Kor 6 9—11. In derselben Weise ist I durchsetzt mit solchen Reminiscenzen. Ueber die engen Beziehungen von II 4 9ff. zu Phl vgl. die Erkl. Daneben erinnern an Ausführungen in Hbr verschiedene dem Pls fremde Gedanken und eine Reihe von Ausdrücken, welche Past theils ausschliesslich, theils gemeinsam mit anderen nt. Schriften, wo sie gelegentlich verwendet erscheinen, mit Hbr theilen. Doch beweist das Maass der Beziehungen nicht sicher literar. Bekanntschaft, wohl aber das Eindringen der in Hbr classisch vertretenen, Pls gegenüber eigenartigen und doch secundären Fassungen christl. Wahrheiten. Ganz eigenthümlich ist das Verhältniss zu I Pt. Während in II höchstens 4 17 mit I Pt 5 8 und 3 5 mit I Pt 1 11f. sich berühren, correspondirt in T 2 3—5 9f. 3 1 mit I P 2 13—16, 1 5—9 mit I P 5 1—4, 3 4—7 mit I P 1 3—5; in I 2 9—11 mit I P 3 1—6, 3 16 mit I P 3 18 22 1 12, 5 5 mit I P 3 5 und finden sich in T 3 3 und I P 2 1, T 2 12 und I P 1 14 2 11 4 3, T 2 14 und I P 2 9 12 Einzelanklänge. Diese Beziehungen lassen sich nur auf literarischem Wege begreifen. Die Detailvergleichung macht aber überall die Priorität von I Pt wahrscheinlich (Htzm, W. Brückner). Da II der früheste der drei Past ist, so dürfte Vf. mit I Pt erst nach der Abfassung von II vertraut geworden sein. Des Weiteren finden sich auffallende Berührungen mit Eph und Rm 16 25—27. Vgl. II 1 8 (δέσμιος κυρίου) u. Eph 3 1 4 1; II 1 9 χάρις δοθ. u. Eph 3 2; II 1 9 T 1 2 (χρόνοι αἰώνιοι) u. Rm 16 25; II 1 10 T 1 3 u. Eph 3 3 5; II 1 10 u. Rm 16 26; II 2 1 (ἐνδυν. ἐν) u. Eph 6 10; T 3 5 (λουτρόν) u. Eph 5 26; II 1 9 T 3 5 (χάρις-ἔργα) u. Eph 2 8f.; I 1 16 u. Eph 2 7. Also auch die in Eph und jener Rm angehängten Doxologie vertretene Entwicklung des Paulinismus ist dem Vf. nicht fremd. Dasselbe gilt endlich von Lc-Act. Past und Lc-Act haben ausser dem paul. Sprachvorrath noch 80 Ausdrücke, unter welchen 34 sich im NT nur bei diesen beiden Schriftstellern finden, mit einander gemein. Aber vor allem finden sich eine ganze Fülle von verwandten Vorstellungen und Ausdrücken in Past und Act: vgl. II 1 3 u. Act 20 37; II 1 3f. (ἀπὸ προγόνων κτλ.) u. Act 24 14 16 23 1 20 26—35 (letzteres Ausführung von ἐν καθαρᾷ συνειδήσει); II 1 6 I 4 14 u. Act 8 18 19 6; II 3 11 u. Act 13f.; II 4 1 u. Act 10 42; II 4 7 u. Act 20 24; T 1 1 u. Act 16 17; T 1 5ff. I 5 17ff. u. Act 14 23 20 28; T 1 12 u. Act 17 28; I 1 13 u. Act 3 17 26 11 I 5 3ff. u. Act 6 1 9 39ff. Unter den Syn. zeigt Lc die meiste Verwandtschaft: vgl. II 2 12 u. Lc 12 9; T 2 13 u. Lc 9 26; I 1 15 u. Lc 19 10; I 4 8 u. Lc 18 30; I 5 5 u. Lc 2 37; I 5 18 u. Lc 10 7 gegenüber Mt 10 10; I 5 21 u. Lc 9 26; I 6 9ff. 17ff. u. Lc 6 24 12 21 16 19f. Da nun Hbr, I Pt, Eph, Lc-Act eine unter sich verwandte Gruppe bilden (vgl. Einl. zu Eph V 3), so gehören Past mindestens in diese nachpaul. Entwicklung hinein. Wahrscheinlicher noch liegen sie erst jenseits derselben. Denn sie zeigen auch Verwandtschaft mit urchristl. Urkunden, die ohne Zweifel jenen Nachpaulinismus schon hinter sich haben. Mit Apk ist eine solche nicht nachzuweisen. Dagegen zeigt nicht nur die bekämpfte Irrlehre eine überraschende Aehnlichkeit mit der durch Jud-II Pt bekämpften (V 1), sondern auch andere Anklänge bringen beide Briefgruppen einander nahe. Ueber II Pt s. Einl. dazu S. 171. Sodann vgl. II 3 1f. 4 3 I 4 1 mit Jud 17f.; T 1 4 κοινή mit Jud 3 II Pt 1 2;

II 1 12 14 I 6 20 der überlieferte Glaube, insbesondere παραθήκη mit Jud 3; die Objectivirung der πίστις mit Jud 3 23; I 6 15 ὁ μόνος mit Jud 4; I 1 17 6 16 μόνῳ θεῷ δόξα mit Jud 25; II 4 7 I 6 12 ἀγωνίζεσθαι mit Jud 3. Ist auch eine literarische Beziehung nicht sicher zu stellen, so weht doch hier und dort dieselbe Luft. Eigenartig ist das Verhältniss zu den beiden Antipoden der spätesten nt. Literatur zu Jak und Joh. Literarische Beziehung zu Jak ist nicht nachzuweisen. Wenn beiden auch die Worte κακοπαθεῖν (II 2 9 4 5 J 5 13) und σπαταλᾶν (I 5 6 J 5 5) ausschliesslich, ἡδοναί (T 3 5 J 4 1 3) mit Lc 8 14 u. II Pt 2 13, μάχεσθαι (II 2 24 J 4 2) mit Joh 6 52, Act 7 26 gemein sind, und sie u. a. sich begegnen in dem Gedanken II 1 16 18 J 2 13, im Begriff πρεσβύτεροι (J 5 14 T 1 5 I 5 1 f. 17 19) vielleicht auch in der Berücksichtigung der χῆραι (I 5 3 ff. J 1 27), so ist damit nichts gesagt. Hat aber auch Jak kein Interesse für die Gemeindeverfassungsfragen, welche Past beschäftigen und sind ihm die Irrlehrer, gegen welche Past kämpfen, fremd, so ist doch die Ethik, namentlich die Schätzung der ἔργα im Verhältniss zur πίστις, nahe verwandt. Vgl. die adjectivirte πίστις II 1 5 u. Jak 2 20. Auch die Bedeutung, welche dem διδάσκειν zuerkannt wird, erinnert an einander. Wir spüren in beiden den werdenden Katholicismus, doch ohne jede directe gegenseitige Beziehung. Clem. Rom. (vgl. oben I) bildet die Vermittlung. Andererseits stehen Past der joh. Art ziemlich fern. Auch Joh frägt nichts nach der Verfassung. Die Irrlehrer in I Joh sind ganz verschieden von denen in Past. Zwar ist ihnen hier und dort Libertinismus vorgeworfen (vgl. I Joh 1 7—2 6 16 3 3—10), und sie werden mit dem Teufel in Beziehung gesetzt (vgl. I Joh 3 10), während sie sich selbst für sündlos halten (vgl. I Joh 1 10). Während aber in I Joh das AT nicht in den Streit verwickelt scheint, berufen sich die Irrlehrer der Past auf dasselbe (doch vgl. das καὶ ἀνομίαν ποιεῖ, allerdings die einzige derartige Andeutung, so dass bei der Gebräuchlichkeit des Worts ἀνομία als eines sittlichen Terminus die Beziehung auf das Gesetz dahingestellt bleiben muss, I Joh 3 4 mit I 1 8—11); während nach Past Askese, verbindet sich nach I Joh christologischer Doketismus mit dem Libertinismus. Dagegen lassen sich die verwandten Einzelgedanken ὕδωρ καὶ πνεῦμα T 3 5 = Joh 3 5, τηρῆσαι τὴν ἐντολήν I 6 14 = I Joh 2 3 f., die μαρτυρία bzw. ὁμολογία vor Pontius Pilatus I 6 13 und Joh 18 36 f., der Ausdruck von Christus ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον I 1 15 = Joh 1 9 3 19 u. ö. und ebenso φανεροῦν I 3 16 ausser I Pt 1 20 nur noch I Joh 3 5 8, die ζωὴ αἰώνιος als das Object der Verheissung T 1 2 = I Joh 2 25 nicht verkennen, wobei auffällt, dass II solche Anklänge fehlen. Ob dabei Joh oder Past die Priorität zukommt, ist literarisch nicht zu entscheiden.

Weisen diese literarischen Beziehungen auf einen Vf., der die innere christl. Entwicklung über Pls hinaus so ziemlich in all den verschiedenen Verzweigungen verfolgt hat, so lassen uns einerseits der Mangel an Hebraismen des Stils, an at. Terminologie, an at. Anspielungen oder Citaten (I 5 18 f. sind vielmehr Citate aus Pls bzw., wie wohl auch II 2 29, überkommene Formeln in der Christenheit), wobei besonders auffällt, dass an den beiden einzigen Stellen at. Geschichtserzählungen herbeigezogen sind, die erbaulich verwerthet werden II 3 8 I 2 14 f., nicht aber at. religiöse Sprüche benutzt, in welchen der Vf. selbst lebt, andererseits die hellenistischen Begriffe der ἀφθαρσία, ἐπιφάνεια, αἰῶνες, εὐσέβεια, σωφροσύνη, die ächt griechischen Bezeichnungen γραώδης (Strabo), σωματικὴ γυμνασία (Diog. Laert. σωμ. ἄσκησις), γυμνάζειν, ἀναζωπυρεῖν, φιλανθρωπία, die auf Bekanntschaft mit griechischer Literatur weisenden Anspielungen oder Anklänge auf

griechische Aussprüche T 1 12 2 1 2 I 1 9 20 2 9 12 15 4 4 8 6 6—10 (vgl. SPIES, Logos spermaticos S. 368 f., HTZM, Past 274), die griechischen Wendungen T 3 8 I 5 4 10 auf einen dem Judenthum viel mehr als Pls und auch die Nachpauliner fernstehenden, in der griechischen Welt heimischen Vf. schliessen. Dabei weist die Dreitheilung der Pflichten (s. VI) auf ein systematisches Bedürfniss, wie es durch die griechischen Systeme der Ethik auch in den Kreisen der Christen sich Recht verschaffte.

Die Intensität und Präponderanz der religiösen Interessen und die Productivität in der gedankenmässigen Verarbeitung der religiösen Erfahrung ist bei unserem Vf. geschwunden. Die grosse Vergangenheit ist für ihn Autorität; er weiss sich nur berufen, ihr Erbe zu bewahren. Institutionen, welche dafür Garantie bieten, treten an die Stelle von lebendigen Kräften. Dabei ist er durchaus praktisch gerichtet. Die Pflege einer gesunden Sittlichkeit, wie sie der christl. Frömmigkeit gemäss ist, ist seine Sorge. So ist er ein Typus für jene Zeit, da die ethische Stimmung des edlen Griechenthums und der römische Sinn für Institutionen mit dem Christenthum, welches als Religion aus dem Judenthum hervorgegangen war, sich vereinigt zum Aufbau der altkatholischen Kirche.

2. Zeit und Ort der Entstehung. a) Zeit. Die literarischen Beziehungen (S. 1, b) weisen nach den zu Hbr und I Pt vertretenen chronologischen Fixirungen frühestens in die Zeit Domitian's (bzw., nach den Zeitansätzen anderer Forscher für Hbr und I Pt, Trajan's). In ihr könnte II auch entstanden sein, sofern I Pt noch nicht bekannt ist, die Gemeindeorganisation noch nicht als die Rettung aus allen Nöthen auf der Tagesordnung steht, die Verfolgungen dagegen bedeutsam im Gesichtskreis liegen 1 6 f. 8 2 3 9—13 3 12 4 5 17 f. Vielleicht könnte II mit Eph und Lc-Act ungefähr gleichzeitig datirt werden. T und I dürfte dann frühestens in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrh. fallen; Eph und Act sind schon vorangegangen. Es gilt nun definitiv in die neuen Bahnen hinüberzulenken. Die Liturgie hat in Fortsetzung der in Eph vgl. Lc 1 f. und Act enthaltenen Anfänge sich schon weiter entwickelt. Bekenntnissformeln I 6 12 f. gestalten sich aus (vgl. V 2). Aus den πρεσβύτεροι heben sich die ἐπίσκοποι heraus (vgl. V 3). Die schon in I Pt (2 13 ff.) betonte correcte Haltung gegen den Staat und seine Repräsentanten gewinnt Raum in der Liturgie I 2 1 f. vgl. T 3 1. (SCHLRM, CREDN, MR, MGLD, EW, RENAN: Ende des 1.; BSCHL: Anfang des 2. Jahrh.). Viel später, etwa in die Zeit Hadrian's (HTZM) oder in die Mitte des 2. Jahrh. (PFL) herabzugehen verbietet die nach den vorgelegten Untersuchungen fehlende Bezugnahme auf die eigentliche Gnosis, während die Mehrzahl βασιλεῖς I 2 1 dafür nicht zu verwerthen ist. b) Ort. II will von Rom geschrieben sein. Es zu bezweifeln ist um so weniger Grund, als sich in den griechischen Stil Latinismen mischen: δι' ἣν αἰτίαν = quam ob rem II 1 6 12 (ebenso T 1 13, Hbr 2 11), χάριν ἔχειν (übrigens auch classisch) = gratiam habere II 1 3 = I 1 12 (vgl. Hbr 12 28, Lc 17 9), κακοῦργος = maleficus II 2 9. Diese Beobachtung zieht sich durch alle drei Briefe durch: I 6 17 ἀδηλότης = incertitudo, 5 21 πρόκριμα = praejudicium. Hierher gehört auch vielleicht die Lässigkeit im Artikelgebrauch. Nach Rom weist auch die vorwiegende Benützung von Rm, der enge Anschluss an Phl, die Verwandtschaft mit Eph, Lc-Act (?), Clem. Rom., für T u. I mit I Pt. Doch ist Kleinasien, wo jene Literatur auch bekannt war und wohin vielleicht Lc-Act weist, nicht unmöglich, mindestens für T u. I, da irgend ein Beweis für Rom als Entstehungsort nicht zu erbringen ist.

3. Die Adressaten. Es ist kein Grund zu bezweifeln, dass II nach Kleinasien gesandt ist und dort seine Wirkung thun soll, denn nur so begreift sich die Einkleidung. Ebenso scheint aus dem Umstand, dass der Inhalt von T, soweit er nicht II reproducirt, in I wiederholt ist, geschlossen werden zu dürfen, dass T wirklich zunächst Kreta im Auge hat. Nur dann hat ja auch das Citat T 1 12 wirkliche Pointe. In I dagegen scheint Ephesus nicht nur Repräsentant für Kleinasien, sondern für die Christenheit zu sein, was aus dem ganz allgemein giltigen Inhalt der ertheilten Instructionen zu entnehmen sein dürfte. In Kleinasien sind ja auch die verwandten häretischen Erscheinungen (s. V 1) heimisch.

4. Die eigenthümliche Einkleidung. Anlass dazu dürften paul. Reliquien gebildet haben, bestehend aus brieflichen Mittheilungen bzw. Anweisungen an seine Schüler, wie solche Pls gewiss mannigfach ausgehen liess. Nur so begreift sich die Einkleidung des T mit dem eigenthümlich concreten Schluss 3 12—13 oder 15. Letzterer mit einer Adresse versehen, etwa Παῦλος δοῦλος θεοῦ (1 1) Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ χάρις κτλ. (1 4) unter Beifügung von Kreta als Aufenthaltsort ist ein denkbarer Brief. In II kommt dafür ausser einer kurzen 1 1f. zu Grund liegenden Adresse 1 15—18 4 6 bzw. 9—22 in Betracht. Beide Abschnitte können recht wohl wirklich von Pls nach dem Philipperbrief von Rom aus geschrieben sein. Absolut unvereinbar mit der Situation ergab sich S. 155f. nur 4 20, dem vielleicht das Sätzchen 21[a] σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν als durch die Reisegeschicke v. 20 motivirt anzuschliessen ist. Durch die Auslassung der beiden Sätze verliert der Zshg nichts, im Gegentheil, es entsteht die paul. Aneinanderreihung von Grussaufträgen und Grussvermittlungen (vgl. Rm 16 3—16, I Kor 16 19—20, II Kor 13 12, Phl 4 21f., Kol 4 10—15). Der Zettel v. 20—21[a] ist vielleicht auch dem Vf. zur Hand gewesen und hier mit untergebracht worden. Ob auch II 4 6—8 von Pauli Hand stammen dürfte, wird kaum je sicher auszumachen sein.

5. Die Briefe sind, wenn diese Ansätze richtig sind, sehr werthvolle Urkunden für die weiteren Wandlungen des paul. Christenthums in der 1. Hälfte des 2. Jahrh., für die Energie und Reinheit der sittlichen Impulse, welche aus den religiösen Positionen des Christenthums Nahrung zogen, für die Ursachen, aus welchen das Autoritätsbedürfniss und die Werthlegung auf äussere Institutionen sich erklärt, für die letzten Nachwirkungen nomistisch-asketischer Neigungen, in einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum eine vergangene Grösse ist, und für deren Verknüpfung mit einem ohne Zweifel heidnischen Einflüssen entstammenden Libertinismus, für das steigende Maass von Einfluss, welchen das genuine Griechenthum in den Gemeinden gewann, nachdem der jüdische Hellenismus ihm die Brücke geschlagen. Die strenge Pietät, mit welcher das Erbe der apost. Zeit gewahrt wird, die reine, durchweg religiös bestimmte und nur die unmittelbaren Consequenzen des christlichen Glaubens im sittlichen Gebiet ziehende Ethik, der Nachdruck, mit welchem statt auf theoretische vielmehr auf praktische Erbauung der Gemeinde gedrungen, das vorsichtige Maass, mit welchem der Institution als solcher ihre Bedeutung zuerkannt, der Schwerpunkt, welcher auf die persönliche vorbildliche Vertretung des Christenthums durch die christliche Persönlichkeit gelegt wird, die keusche, knappe Art, in welcher nichts zu Wort kommt, als die unmittelbaren Interessen christlichen Lebens, lassen die Kanonisirung dieser drei Briefe völlig gerechtfertigt erscheinen, auch wenn ihr Vf. ein unbekannter, griechischer Christ aus dem Anfang des 2. christlichen Jahrh. ist.

Der zweite Brief an Timotheus.

1 1—2. Adresse und Gruss. 1 1. Adresse. [1]*Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen* (paul. Selbstbezeichnung, vgl. zu II Kor 1 1, Kol 1 1, Eph 1 1; I Kor 1 1 ist noch κλητός beigefügt. T und I fehlt das ächt und nur paul. διὰ θελ. θεοῦ; da Phl und Phm, also in den Briefen an vertraute Kreise, der Aposteltitel fehlt, ist er auch hier auffallend; doch ist es leicht, dafür vollgenügende Erklärungen aufzustellen; z. B. dass das Eingreifen des Gefangenen in die Entwicklung der dem Tim unterstellten Gemeindeverhältnisse durch die Berufung auf seine apost. Aufgabe gerechtfertigt werden soll. Dass Pls allein als Schreiber erscheint, kann trotz des Philemonbriefs nicht auffallen bei einem rein persönlichen und zwar mahnenden Schreiben an den unter allen seinen Genossen ihm Ebenbürtigsten. Vgl. ebenso Rm 1 1, Eph 1 1) *gemäss* (ebenso T 1 1, I 1 1. T 1 1 zeigt deutlich, dass mit κατά das angefügt ist, woran der Apostolat des Pls zu erkennen ist, woran er seine Norm hat; eine solche Sicherstellung der Autorität sei es des Apostels als solchen, sei es des Pls als Apostels durch eine ausser ihr liegende Norm schien also angezeigt oder war Bedürfniss zur Zeit der Entstehung der Briefe) *der Verheissung* (nicht Verkündigung, Plitt, wie nie bei Pls; beweisend dafür ist I 4 8) *des Lebens* (ζωή erscheint I 1 16 6 12, T 1 2 3 7 mit αἰώνιος verbunden, bedeutet aber nach II 1 10 auch ohne diese Beifügung ewiges Leben, wie als Object der Verheissung T 1 2 und ebenso I Joh 2 25 ausdrücklich die ζωὴ αἰώνιος erscheint; vgl. auch Hbr 9 15. Es ist ἡ ὄντως ζωή I 6 19) *in Christo Jesu* (ἐν Χ. Ἰ. bezeichnet Christus, wie die Paraphrase v. 10 zeigt, nur als die objective Quelle dieses Lebens; also nicht: welches in Christus Jesus ist, sondern: welches in ihm wurzelt, begründet, erworben ist. Vgl. ebenso ἡ σωτηρία ἡ ἐν Χ. Ἰ. 2 10 und ἡ χάρις ἡ ἐν Χ. Ἰ. 2 1 1 9, wonach auch πίστις ἡ ἐν Χ. Ἰ. 1 13 3 15, I 3 13 1 14 und ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χ. Ἰ. 3 12 trotz des Anklangs der beiden letzteren Phrasen an paul. Lebensgemeinschaft mit Christus zu erklären sein dürfte. Dafür spricht die Stellung, welche überall in Past Christus zugetheilt ist) *an Timotheus, mein geliebtes Kind* (vgl. I Kor 4 17; ἀγαπ. ist Steigerung des Begriffs τέκνον, der keineswegs sicher Tim als von Pls bekehrt, da dies I Kor 4 15 erst in dem Begriff πατήρ liegt, durch welchen das verlangte Verhalten der Korinther als τέκνα motivirt wird, sondern, wie Phl 2 22 zeigt, nur als dem Pls kindlich ergeben bezeichnet). 1 2. Der Gruss. [2]*Gnade, Barmherzigkeit, Friede* (ebenso I 1 2 und II Joh 3. ἔλεος erscheint Jud 2 statt χάρις; über ἔλεος und χάρις vgl. zu I Pt 1 3. ἔλεος als Heilsprincip erscheint bei Pls nur Rm 9—11 und 15 9, dagegen, auf Grund des dort und I Pt 2 10 verwertheten at. Terminus ἐλεεῖν für die Erwählung des Volkes Israel, I Pt 1 3, Eph 2 4, Hbr 4 16, Lc 1 50 54 58 72 78, T 3 5, Jud 21, Jak 2 13) *von Gott dem Vater* (vgl. zu I Pt 1 1) *und Christus*

Jesus unserm Herrn (sonst gewöhnlich καὶ κυρίου Ἰ. Χ., zumal wenn ἡμῶν bei θεὸς πατήρ steht, wie I und II Kor, Rm, Phl, Eph; fehlt ἡμῶν dort, so erscheint es wohl hier, wie Gal 1 3).

1 3—5. Danksagung. [3] *Ich hege Dank* (unpaul.; vielleicht, trotzdem es auch im Classischen vorkommt, gegenüber der paul. Vorlage aus der Einwirkung des lat. Stils zu erklären, welcher auch sonst häufig, so sofort und 1 6 12 einwirkt; nur noch I 1 12, Hbr 12 28, Lc 17 9) *gegen Gott, welchem ich diene von Vorfahren her* (nur noch I 5 4; πατέρες vertritt bei Pls nie den hier gemeinten Begriff, so dass man nicht mit Htzm sagen kann: Pls würde πατέρες schreiben, sondern nur: Pls hat nirgends so concret auf seine Vorfahren reflectirt; vielleicht hat Phl 3 5 die Anregung zu der Reflexion gegeben) *in reinem Gewissen* (kann nur zu λατρ. gehören; es schliesst nach I 3 9 jede unlautere Nebenabsicht aus; συνείδ. bei Pls absolut, mit einem Adjectiv dagegen Hbr 10 22 πονηρά, 13 18 καλή, Act 24 16 ἀπρόσκοπος, 23 1, I Pt 3 16 21 ἀγαθή, ebenso I 1 5 19), *wie* (vgl. Gal 6 10, Kol 2 6; stellt den Dank in Analogie mit dem Gedenken; vgl. das parallele ἔχω χάριν und ἔχω μνείαν) *ich unausgesetzt* (die gleiche Adverbialform Rm 9 2) *die Erinnerung von dir hege* (Latinismus = memoriam habere) *in meinen Gebeten Nacht und Tag* (νυκτὸς κ. ἡμ. kann mit dem folgenden ἐπιποθῶν verbunden werden, da es auch I Th 2 9 3 10 dem Particip voransteht und die Sehnsucht den Menschen wohl Tag und Nacht verfolgen kann, oder mit ἔχω μνείαν, wo es neben ἀδιάλειπτον allerdings etwas überflüssig ist. I Th 3 10, I 5 5, vgl. πάντοτε Rm 1 10, führt auf die Beziehung zum Gebet; aber man sollte dann die Wiederholung des Artikels ταῖς doch wohl erwarten) [4] *verlangend* (gibt die subjective Charakteristik und in ihr das seelische Motiv für ἔχω μνείαν an) *dich zu sehen, indem ich deiner Thränen gedenke* (soll seinerseits das ἐπιποθεῖν begründen, ein etwas sentimentales Motiv; die Thränen setzen eine der Erzählung Act 20 37 analoge Abschiedsscene voraus, vielleicht diese selbst, wenn Vf. den Tim, der von da an in Act nicht mehr erwähnt wird, dort mit den ephesinischen Aeltesten zurückbleibend denkt), *damit* (hängt von ἐπιποθῶν ab) *ich mit Freude erfüllt werde* (Rm 15 13; die Freude bildet einen wirkungsvollen Gegensatz zu der durch die Erinnerung an die Abschiedsthränen geweckten Stimmung; doch ist dieser Zweckgedanke von Egoismus nicht freizusprechen; vgl. dagegen Rm 1 11 f.), [5] *indem ich eine Erinnerung empfange* (ὑπόμνησις eine Erinnerung, die von aussen geweckt wird durch einen neuen Eindruck, welcher den Gegenstand derselben vor Augen führt; ἀνάμνησις eine Erinnerung, die man selbst in sich wachruft; vgl. II Pt 1 13 3 1 und als classisches Beispiel für die Verschiedenheit der Begriffe II 2 14 neben 1 6; eben darum ist λαβών nicht mit ἔχω μνείαν oder gar ἔχω χάριν, sondern mit πληρωθῶ zu verbinden; es vertritt das lat. Fut. ex. Die ὑπόμν. würde also durch das Wiedersehen bewirkt werden) *von dem unverfälschten Glauben* (ebenso I 1 5; für Pls, der ἀνυπόκριτος wohl mit ἀγάπη verbindet Rm 12 9, II Kor 6 6, ein unvollziehbarer Begriff; πίστις ist für ihn immer ächt, denn es ist eine Herzensstellung, die entweder existirt oder nicht existirt, dagegen liegt in der Linie unseres Ausdrucks auf dem entgegengesetzten Ende die πίστις ἀργή Jak 2 20) *in dir* (vgl. ἡ ἐν ἀλλήλοις πίστις Rm 1 12; der seltene Ausdruck ist hier wohl veranlasst durch Vorauswirkung der im Relativsatz verwendeten Vorstellung), *welcher ja* (in dem jetzt Auszusagenden liegt für Pls die Begründung seiner Hoffnung; der Segen der Mutter und Grossmutter und ihr Vorbild begleitete den Tim. Der Hinweis darauf lässt

allerdings Tim noch als jugendlich vermuthen, da dem reifen Manne gegenüber solcher Hinweis ferner liegt) *zuerst* (nicht im Vergleich mit den anderen Vorfahren, etwa Vater und Grossvater, worauf der Zshg nicht reflectirt, sondern mit Tim. Ob die männlichen Vorfahren dem Christenthum sich verschlossen oder späterhin, dem Sohn bzw. Enkel folgend, auch Christ wurden, ist nicht zu entscheiden) *in deiner Grossmutter Lois und deiner Mutter Eunike* (s. Einl. S. 155) *gewohnt hat* (ἐνοικεῖν, von Pls nur in Bezug auf die objectiven Grössen πνεῦμα oder λόγος gebraucht Rm 8 11, II Kor 6 16, Kol 3 16, vgl. II 1 14, lässt die πίστις als eine objective Grösse erscheinen), *ich bin aber gewiss* (vgl. Rm 8 38 14 14; drückt nicht eine bloss subjective Ueberzeugung, sondern eine objective Gewissheit aus, schliesst also keineswegs irgendwelchen Zweifel ein) *auch in dir* (zu ὅτι ist natürlich ἐνοικεῖ, nicht ἐνῴκησε, aber auch nicht ἐνοικήσει zu ergänzen).

Bei der Stelle wirkt Rm 1 8—12 ein. Vgl. zu χάριν ἔχω τῷ θεῷ: εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, zu ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει: ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου, zu ὡς ἀδιάλειπτον (nach Rm 9 2) ἔχω . . . μνείαν: ὡς ἀδιαλείπτως μνείαν ποιοῦμαι, zu ἐν ταῖς δεήσεσίν μου νυκτὸς καὶ ἡμέρας: πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος, zu ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν: ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς. Was über die Vorlage hinausgeht, ergab sich uns als unpaulinisch. Unklar bleibt, was die Versicherung des reinen Gewissens bedeuten soll; sicher will es nicht in strictem Gegensatz zu I 1 13 die pharisäische Zeit mit ihrer Verfolgung der Gemeinde als auf gutem Gewissen beruhend entschuldigen, was im Zshg gegenstandslos ist; es kann sich vielmehr nur auf die christl. Periode des Apostels beziehen, und zwar auf seine apost. Wirksamkeit, welche nach Rm 1 9 mit λατρεύειν bezeichnet ist, so dass es wie jenes κατά II 1 1, T 1 1, I 1 1 eine apologetische Tendenz in Bezug auf das Apostolat des Pls verfolgt, deren Explication vielleicht Act 20 26—35 zu suchen ist. Vgl. übrigens eine ähnliche Situation für den Vf. des Hbr 13 18. Noch dunkler ist die Bedeutung von ἀπὸ προγόνων; es kann wohl nur behaupten wollen, dass im Grunde die christl. Mission die gradlinige Fortsetzung des jüd. Glaubens vertrete, in welchem Fall es in einer Linie liegt mit Act 24 14, und die Betonung aus demselben apologetischen Interesse sich erklärt, welches die Geschichtsdarstellung der Apostelgeschichte bestimmt, nämlich das Christenthum als die genuine Fortsetzung des Judenthums darzustellen, so dass ein Christ und ein christl. Missionar im Römerreich dieselbe Stellung und Beurtheilung verlangen kann, die den Juden seit Generationen zugestanden worden ist. Liegt diese Vorstellung über das innerste Verhältniss des Judenthums seiner Idee nach und des Christenthums auch im paul. Gedankenkreis, so hätte Pls, der ebenso durch seine persönliche Entwicklung wie durch seinen Beruf in der Wirklichkeit des Lebens zu einer gegensätzlichen Stellung gegenüber der thatsächlichen jüd. Frömmigkeit gezwungen war, doch schwerlich in dieser missverständlichen Form beides identificirt. Der Gegenstand des Dankes ist nicht zur Ausführung gekommen, woran das Einströmen der Elemente aus Rm 1 9 ff. schuld, aber auch zu erkennen ist, dass der Beginn mit Danksagung nicht dem Bedürfniss des Schreibers, sondern nur dem Schema der paul. Vorlage sein Dasein dankt. Das Interesse des Schreibers drängt vielmehr zu der Ermahnung 1 6—2 13, für welche die Bemerkungen 1 3—5 nur den Ausgangspunkt gewinnen. Vgl. denn die Eingänge T 1 5 ff. I 1 3 ff.

1 6—2 13. Ermahnung des Timotheus bezüglich seines persönlichen Verhaltens. Dass der ganze Abschnitt zusammengehört, zeigt die Beziehung von ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι 2 1 und τὸ χάρισμα und δύναμις 1 6 7, συνκακοπάθησον 2 3 und 1 8, εὐαγγέλιον 2 8 und 1 8, δεσμῶν 2 9 und δέσμιον 1 8. **1 6—14. Die Ermahnung unter Hervorhebung der sie unterstützenden Motive für das entsprechende Verhalten.** **1 6—7.** Die subjective Zubereitung. [6] *Aus diesem Grunde* (latinisirend = quamobrem; so noch 12, T 1 13, Hbr 2 11 und Lc 5 mal) *erinnere ich dich* (rücksichtsvolle Form der Ermahnung, indem das Erinnern das eigene Bewusstsein der Pflicht voraussetzt) *wieder anzufachen* (classisches Wort, nur hier im NT, LXX Gen 45 27, I Mak 3 7; ἀνα bezeichnet ebenso die Erneuerung als die Richtung nach oben; das Gegentheil ist σβέννυσθαι I Th 5 19, I Tim 4 14. Die Gefahr des Verglimmens kann in der Entfernung von Pls, der Gefangenschaft des letzteren oder den Schwierigkeiten der Situation des Tim ihren Grund haben) *die Gnadengabe Gottes* (vgl. ἐκ θεοῦ I Kor 7 7; daher

II 2 7; das vermittelnde Organ ist das πνεῦμα θεοῦ I Kor 12 4 9), *welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände* (vgl. I 4 14, sonst nur noch Hbr 6 2, Act 8 18, vgl. 19 6; dem Pls unbekannte Ceremonie; s. die Ausführungen nach v. 7); [7] *denn Gott hat uns* (am nächsten liegt, in ἡμῖν eine Zusammenfassung von σοι und μου v. 6 zu suchen, so dass das πν. die specifische Ausrüstung des Amtes bezeichnet. Doch s. v. 9. Die Tugenden sind nach I 2 15 allen Christen zugänglich) *nicht einen Geist* (wie bei Pls nicht der Geist Gottes für sich und nicht der des Menschen, sondern der dem Menschen mitgetheilte, mit seinem natürlichen Geist verschmolzene Gottesgeist, der dann im Menschen die im Gen. angeschlossenen Eigenschaften zu Tage treten lässt) *des Zagens* (nur hier, vgl. Apk 21 8; οἱ δειλοί solche, die vor schwerer Arbeit oder Gefahr zaghaft, feige zurückschrecken und sich drücken) *gegeben* (Satzform wie Rm 8 15, woraus die LA δουλίας geflossen ist), *sondern der Kraft* (in Past nur II, vgl. 1 8 3 5. πν. und δυν. gehören auch bei Pls zusammen; vgl. δύν. πνεύματος Rm 15 13 19, Act 1 8; sodann I Kor 2 4, Act 10 38; die Kraft, welche alle Hindernisse überwindet und obsiegt. Die stete Verbindung von πίστις und ἀγ. in Past lässt den paul. Zshg von δύν. mit πίστ. I Kor 1 18, Rm 1 16 voraussetzen, so dass πν. δυν. sachlich = πν. πίστεως II Kor 4 13. Vielleicht ist ἀγ. und σωφρ. der δυν. logisch subordinirt zu denken: die δύν. bethätigt sich gegenüber Dritten als ἀγ., gegenüber der eigenen Person als σωφρ.) *und der Liebe* (die Liebe, die sich einsetzt zum Heil der anderen und der Sache selbst, vielleicht geradezu, die sich zu der Missionsarbeit drängt; vgl. I Kor 4 21 πν. πραΰτητος; cf. II Kor 5 14, für den Zshg von ἀγ. und δειλ. I Joh 4 18) *und der Zucht* (σωφρονισμός activ, aber darum nicht nothwendig auf andere gerichtet, wie T 2 4^b, sondern wie ἁγιασμός reflexiv: der Geist macht seinen Träger zu einem σώφρων, was den Gegensatz zu δειλία, als welchen man Tollmuth annehmen könnte, ermässigt. Vgl. zum Ganzen I 2 15; der Begriff bei Pls nur 2, Act und I Pt nur 1 mal, findet sich Past 10 mal).

Die Handauflegung ist jüd. Uebung auf Grund des AT. Man kann eine doppelte Entwicklungslinie dieser Ceremonie unterscheiden. Einerseits ist sie Symbol der Uebertragung eines Amtes, also einer Befugniss und einer Aufgabe zugleich, welches gleichsam dem Betreffenden aufs Haupt gelegt wird; so bei Josua Num 27 18, bei den Priestern Num 8 10 f. Die Ausrüstung zu dem betreffenden Amt, dort der Geist, hier die Abkunft ist Voraussetzung. In diesem Sinn ist im NT die Handauflegung bei den Siebenmännern und den antiochenischen Heidenboten, beidemale unter der Voraussetzung des Geistesbesitzes, Act 6 6 13 3 gedacht. Der Schwerpunkt liegt darum auch nicht auf den Personen, welche die Hand auflegen, sondern auf der Ceremonie selbst. In anderen Fällen ist die Handauflegung nicht Symbol, sondern Medium zur Uebertragung einer Kraft, welche der Handauflegende besitzt, so dass dabei der Schwerpunkt auf der die Ceremonie vollziehenden Person liegt. Ganz besonders ist sie das reale Mittel bei wunderbaren Heilungen, so II Kön 4 34, häufig bei den Synoptikern und Act 3 7 4 30 5 12 9 12 17 41 14 3 19 11 28 8, letzteres sicher in der Wirquelle. Da der Träger aller solchen Kräfte der hl. Geist ist, kann auch dieser selbst durch Handauflegung übertragen werden. In analogem Sinn ist wohl die jüd. Uebung zu erklären, einem, der zum Lehramt zugelassen wird, bei der die Berechtigung und Befähigung zur Schrifterklärung symbolisirenden Uebergabe eines Schlüssels die Hände aufzulegen. So verbindet sich im NT die Handauflegung schon früh mit der Taufe Hbr 6 2, Act 8 17 19 19 6. Beide Entwicklungsreihen konnten sich leicht in eins verbinden, in dem Gedanken entweder, vom ersteren ausgehend, dass das neue Amt eine besondere, neue Kraft erfordert, oder, vom zweiten ausgehend, dass die Kraft einen Beruf zur Consequenz hat. Dann überträgt die Handauflegung beides in einem, das Amt und die Kraft. Leicht konnte dann als drittes Moment hinzu treten die Verpflichtung, in dem Sinn und Geist des Handauflegenden und damit so Geist wie Amt Uebertragenden nun seines Amtes zu walten. Auf dieser Stufe der Entwicklung stehen die Pastoralbriefe. Die Handauflegung verleiht eine Gabe, ertheilt eine Befugniss und legt eine Verpflichtung auf. I 1 18, sofern dies ohne Zweifel auf 4 14 blickt, erscheint als begleitendes Moment eine Prophetie, wie auch Act 13 2 f. Propheten den Barnabas und

Saulus auf Grund einer Weisung des hl. Geistes durch Handauflegung zum Missionsberufe weihen und Act 20 28 gesagt ist, dass der hl. Geist die Aeltesten zu Bischöfen gesetzt habe. Doch ist darum die begleitende Prophetie nicht als ein sine qua non für jede Handauflegung gedacht, sondern sie bildet deutlich ein auszeichnendes Moment bei der des Tim. Die Handauflegung geschieht Act 13 2 f. durch Propheten und Lehrer, 6 6 8 17 19 6 durch die Urapostel bzw. Pls. Auf dieser Stufe, da sie durch eine geistgesalbte Persönlichkeit geübt wird, steht auch II 1 6. Wird daneben I 5 22 dem Tim selbst diese Vollmacht zuerkannt und war es 4 14 das Presbyterium, welches ihm die Hände aufgelegt hatte, so ist beidemal ohne Zweifel auf eine Steigerung der Vorstellung von der charismatischen Ausrüstung eines Amtsträgers als solchen zu schliessen. Die Wirkung der Handauflegung ist ein χάρισμα. Was bei Pls eine frei und innerlich vermittelte Geistesgabe war, ist nun eine Amtsgnade, übertragen von Menschen, die sie besitzen, durch eine äussere Ceremonie. War das paul. χάρισμα sehr mannigfaltig, so scheint es bei Past nur die Befähigung zur Lehrthätigkeit zu umfassen II 1 6, I 4 14. Die Gabe ist ein für allemal verliehen, daher τὸ ἐν σοὶ χάρισμα I 4 14; es handelt sich für den Träger nur darum, sie nicht verkommen zu lassen. Darf man combiniren, so möchte man die παραθήκη II 1 14, welche dort auch durch den hl. Geist bewahrt wird, als Sachinhalt des mit dem χάρισμα Uebertragenen vermuthen, in welchem Fall das παράθου ταῦτα II 2 2 mit χεῖρας ἐπιτίθει I 5 22 ebenso zeitlich und dem Sinn nach zusammenfiele, wie das ἤκουσας παρ᾽ ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων II 2 2 mit der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν μου 1 6 und der ὁμολογία ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων I 6 12 einen und denselben feierlichen Act nach verschiedenen Seiten bezeichnete. Ueber die Zeit dieser „Ordination“ s. zu I 4 14. Pls hätte dann seine παραθήκη II 1 12 gelegentlich der Handauflegung Act 13 2 f. empfangen. Jedenfalls hängt hier alles in den festen Formen amtlicher Stellung und ceremonieller Vermittlung; das Flüssige und Freie der paul. Zeit ist fest und gebunden geworden.

1 8—14. Die objective Leistung (s. zu 1 6—7), ihrerseits sofort verbunden mit dem sachlichen Motiv, dem Heilswerk v. 9—10, und dem persönlichen Vorbild, dem Apostel v. 11—14, während v. 14 f. zu der subjectiven Ausrüstung v. 6 f. zurückkehrt. [8] *Schäme dich* (ebenso v. 12 16; nach Rm 1 16 vgl. Lc 9 26. ἐπαισχ. das subjectiv gewendete Synonym für das objectiv gehaltene ἀρνεῖσθαι 2 13 f.: mit einer Sache nichts zu thun haben wollen, sich über sie hinausstellen, weil man sie entweder als an sich zweifelhaften Werthes oder wenigstens als für die eigene Stellung gefahrbringend ansieht) *nun* (da du diesen Geist hast) *nicht des Zeugnisses von unserem Herrn* (vgl. I Kor 1 6. μαρτ. synonym mit εὐαγγ., vgl. Rm 1 16; nur tritt dort das subjective, hier das objective Moment hervor) *noch meiner, des Gefangenen desselben* (nämlich τοῦ κυρίου; der als Angehöriger des Herrn gefesselt ist, vgl. Phm 1 9, Eph 3 1 4 1. Die Person des Ap. wird erwähnt als Repräsentant der Sache und als Typus für das Geschick, welches ihren Anhängern zukommt), *sondern leide mit* (nur noch 2 3 vgl. das Simplex 2 9 4 5, Jak 5 13. Pls sagte συμπάσχειν Rm 8 12, I Kor 12 26. συν = mit mir; eben weil dies nothwendig ist, liegt ein ἐπαισχύνεσθαι nahe) *dem Evangelium zugute* (oder durch das Evglm, Dat. comm. oder causae; εὐαγγ. identisch mit μαρτύριον τοῦ κυρίου) *gemäss* (du kannst dies und sollst es, weil du im Besitz bist, weil es die Consequenz ist von) *der Kraft* (vgl. v. 7) *Gottes* (vgl. II Kor 6 7, auch 4 7 12 9 13 4), [9] *welcher* (s. zu 1 8—14; das Motiv bietet zugleich die objective Garantie, dass es an der Kraft nicht fehlen werde) *uns* (die Christen, nicht Pls und Tim) *gerettet hat* (I Kor 1 21. σώζειν bezeichnet hier, wie die weitere Ausführung zeigt, die principielle That Gottes, die dem καλεῖν, der individuellen Zueignung, vorausgeht, ist also nicht mehr der eschatologische Terminus, wie bei Pls, sondern ein die gesammte Heilsveranstaltung Gottes in ihrer Objectivität umfassender Begriff) *und berufen* (nach der Ausführung v. 10 f., womit I 6 12 übereinstimmt, ist das Ziel, zu welchem berufen wird, nicht die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ od. ä., wie Rm 9 24, I Kor 1 9, sondern die ζωὴ αἰώνιος, wie I Pt 2 9. καλεῖν hat also die speciell eschatologische Orientirung gewonnen, die

σώζειν ursprünglich hatte) *mit heiligem Ruf* (vgl. Eph 4 1 4, Hbr 3 1; etwas anders I Kor 7 20; heilig nach I Pt 1 15, ebenso weil der Berufende heilig ist, als weil die Berufenen damit idealiter heilig werden, realiter heilig werden müssen. Ws denkt nur an die Unverbrüchlichkeit der Berufung nach Rm 11 29; der gleich folgende Zshg legt die gegebene Deutung näher) *nicht zufolge unsrer Werke* (Negation einer denkbaren Norm für σώζ. und καλεῖν, keineswegs nur aus paul. Reminiscenz, sondern um zu belegen, dass alles auf δύναμις θεοῦ v. 8 ruht. Die ἔργα können aber nicht die Werke des Gesetzes sein, von welchen in Past nirgends die Rede ist, sondern sittliche Leistungen, wie Eph 2 9, Jak 2 14—26. Dabei ist auch, wie das die göttliche Initiative hervorhebende ἴδιος erkennen lässt, nicht an die Unvollkommenheit bzw. Unmöglichkeit menschlicher Leistungen als Grund gedacht, was bei dem in Past verwendeten Begriff der δικαιοσύνη erst einer Erklärung bedürfte, sondern nur an den Gegensatz: eigenes Verdienst und freier göttlicher Gnadenentschluss; ganz ähnlich wie Eph 2 3), *sondern zufolge eignen Vorsatzes und Gnade* (die wirkliche Quelle des σώζ. κ. κτλ.; beides eng zu verbinden, so dass χάρ. das Motiv für πρόθ. ist; schliesst ebenso von Seiten der Menschen jedes Verdienst, wie von Seiten Gottes jeden Schein reiner, grund- und zweckloser Willkür bei der πρόθεσις aus. Zum Gegensatz ἔργα-πρόθεσις vgl. Rm 9 11, wo sich auch καλεῖν findet), *uns gegeben* (gehört zu beiden Substantiven, wie der ἰδίαν aufnehmende Artikel τήν mindestens wahrscheinlich macht) *in Christus Jesus vor ewigen Zeiten* (ebenso T 1 2; vgl. Rm 16 25, Eph 1 4 u. ö., Act 15 18. Pls: πρὸ τῶν αἰώνων. Für die doppelte je chronologisch fixirte Aussage vgl. Kol 1 26, sodann noch ähnlicher I Pt 1 20, Rm 16 26. Auch Pls verlegt den Anfang des Heils jenseits aller Erdenzeiten I Kor 2 7; ebenso weist I Pt 1 20 in jene Vorzeit zurück; besonders häufig aber Eph und Joh. Auch dass Christus schon den vorzeitlichen Rathschluss vermittelt hat, liegt in der von Pls ihm zugesprochenen Präexistenz mit eingeschlossen, wenngleich auch hierauf Eph und Joh mehr Nachdruck legen. Entschieden über paul. Terminologie geht hinaus der Ausdruck δοθεῖσα ἡμῖν, da die ἡμεῖς doch nicht mitpräexistirt haben. Pls redet gegenüber der Vorzeit nur von προγιγνώσκειν, προορίζειν; das δοθῆναι ist stets ein realer innerzeitlicher concreter Act, vgl. Rm 12 3 6 15 15, I Kor 1 4 3 10, Gal 2 9, Kol 1 25, auch Eph 3 2 7 4 7), [10] *geoffenbart* (dem idealen vorzeitlichen δοθῆναι als Verwirklichung in der Zeit entsprechend) *aber jetzt* (Rm 5 9 11; sachlich identisch mit ἰδίοις καιροῖς Tit 1 2f.) *durch die Erscheinung* (schliesst hier das Erdenleben Jesu mit ein, wie vielleicht auch 4 8, während es sonst der Ausdruck der Past für die παρουσία Christi ist I 6 14, II 4 1, T 2 13; vgl. die interessante Verbindung II Th 2 8. Sonst nie im NT. Für die Begriffsverbindung dieser Erscheinung mit χάρις vgl. T 2 11) *unsres Retters* (der Vers zeigt, wie das σώζειν v. 9 vermittelt ist. Christus heisst darum σωτήρ Phl 3 20, ebenso Eph 5 23, Lc 2 11, Act 5 31 13 23, Joh 4 42, I Joh 4 14, II Pt 1 1 11 20 3 18, in Past II ausschliesslich, T 1 4 2 31 3 6. Selten dagegen wird Gott selbst, von dem das σώζειν ausgeht, σωτήρ genannt; im NT nur Lc 1 47, Jud 25; in Past T 3 mal, I 3 mal, wobei es I eigenthümlich ist, dass Christus nie so heisst), *Jesus Christus* (der geschichtliche Name steht nach der besten LA voran; mit gutem Grunde, denn es handelt sich um die geschichtliche Erscheinung, womit nach dem Folgenden nicht die Geburt allein, sondern das Erdendasein Jesu, einschliesslich seines Todes, gemeint ist), *welcher* (Spitta's Beziehung des Part.

auf θεοῦ v. 8 in Parallele zu σώσαντος v. 9 ist sprachlich gezwungen, inhaltlich mit Hbr 2 14, woran der Gedanke sichtlich erinnert, im Widerspruch; vielmehr soll das Part. angeben, inwiefern diese ἐπιφ. Χρ. jenes σώζ. bewirkte) *den Tod entmächtigt* (vgl. Hbr 2 14, κατεπόθη I Kor 15 54; das καταργεῖσθαι liegt für Pls nach I Kor 15 26 noch in der Zukunft), *dagegen* (μέν und δέ bezeichnen hier eine und dieselbe Thatsache nach ihrer negativen und positiven Seite) *Leben und Unvergänglichkeit* (gegenüber θάνατος, welches leiblichen und ewigen Tod in einem bedeutet, ist ζωή καὶ ἀφθ. wohl Hendiadys. Zur Sache vgl. I Kor 15 42 54, Rm 5 21 6 23) *ans Licht gebracht hat* (gegenüber dem θάνατος als Finsterniss ist das Leben Licht Joh 1 9; vgl. Jes 9 2: οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ᾽ ὑμᾶς. Φωτίζειν wie hier transitiv noch I Kor 4 5, vgl. II Kor 4 4 6, sonst von den Menschen selbst, die erleuchtet werden, Eph 1 18 3 9, Hbr 6 4 10 32) *durch das Evangelium* (damit ist nur die subjective Seite der Vermittlung, die Vermittlung der Aneignung des Heilserfolgs der Erscheinung Jesu angegeben, während Vf., was eben dieser Erwähnung der subjectiven Seite gegenüber doppelt auffällt, für die objective Vermittlung, welche für Pls das Hauptinteresse in Anspruch nahm, kein Wort übrig hat, so dass wir vergeblich fragen, wie dabei die Schuld abgefunden sei oder ob dabei etwa der Tod Christi eine maassgebende Bedeutung gehabt habe. Nach Tit 2 14 setzt der Vf. allerdings die paul. Gedanken hierüber voraus, aber es ist bezeichnend, dass er sich hier bei der Thatsache selbst begnügt und, ganz im Interessenkreise der Christen stehend, nur von dem Mittel der Aneignung derselben redet), [11] *für welches ich* (ἐγώ, weil der Vers zurücklenken soll zur Person des δέσμιος v. 8; s. zu 1 8—14. Der Uebergang erinnert an Kol 1 23 25, Eph 3 7) *gesetzt bin* (τίθ. εἰς ebenso I 1 12 2 7, sonst nur noch I Th 5 9, I Pt 2 8; τίθ. ἀπόστολος I Kor 12 28) *als Verkündiger* (ebenso I 2 7; kein Amtstitel, sondern nur Personalsubstantiv von κηρύσσειν, dem paul. Terminus für die Missionspredigt) *und Apostel und Lehrer* (ἐθνῶν hier ohne Bedeutung ist aus I 2 7 in den Text einiger Handschriften gekommen. ἀπ. κ. διδ. Amtsbezeichnung des κῆρυξ; bei Pls zweierlei Berufe I Kor 12 28, ebenso Eph 4 11, hier beide dem Pls zugeschrieben, der sich selbst nie διδ. nannte; vielleicht soll er damit dem Tim nahe gerückt werden). [12] *Weswegen* (weil er gesetzt ist zum Apostel u. s. w.) *ich auch* (καί bezeichnet das Leiden als untrennbare Consequenz des Berufs) *dieses* (das δέσμιος εἶναι v. 8) *leide* (deutliche Zurücklenkung zu v. 8; vgl. εὐαγγέλιον v. 12 u. 8. πάσχειν v. 12 und συγκακοπαθεῖν v. 8, ἐγώ v. 12 und ἐμέ v. 8. Damit hat Vf. sich den Weg gebahnt, neben das sachliche Motiv v. 9—10 noch das persönliche Vorbild des Apostels zu stellen v. 12—14). *Aber ich schäme mich nicht* (entspricht der Mahnung μὴ ἐπαισχυνθῇς v. 8, nämlich des Evglms, obgleich er darum leiden muss, weil er zu seinem Verkündiger gesetzt ist; deutlich blickt Rm 1 16 durch)*; denn* (der damit angeschlossene Begründungssatz fasst die Gedanken von κατὰ δύναμιν θεοῦ v. 8 fin. an bis v. 10 zusammen) *ich weiss* (οἶδα kann auch „ich kenne“ bedeuten; die Construction nöthigt aber nicht hierzu und die Zusammenstellung mit πέπεισμαι spricht für „ich weiss“)*, wem ich vertraue* (nur noch T 3 8; das Perf. lässt den Glauben als zur Ruhe gekommen und vollendet d h. als Vertrauen erscheinen)*, und ich bin gewiss* (vgl. zu v. 5; zu οἶδα κ. πέπεισμαι Rm 14 14)*, dass er mächtig ist* (vgl. Rm 11 23, auch T 1 9; geht deutlich auf die δύναμις zurück v. 8 7 und beweist, dass ᾧ Gott und nicht Christus meint)*, das mir Anvertraute*

zu bewahren bis auf jenen Tag (ἐκ. ἡ ἡμ. nicht bei Pls, wohl aber Syn. und II Th 1 10; vgl. noch II 1 18 4 8; wohl eine Einwirkung der syn. Literatur). [13]*Als Vorbild* (ὑποτ. nur noch I 1 16, wo es keinenfalls Grundriss bedeuten kann; ohne Zweifel = ὑπόδειγμα Joh 13 15, Jak 5 10, II Pt 2 6, entsprechend dem paul. τύπος Rm 6 17, I Kor 15 2) *von gesunden* (ὑγ. unvermischt mit Krankem d. h. Falschem, vgl. I 6 4; den Past eigenthümlich. Die Vorstellung mag darauf beruhen, dass Gott Leben ist, also die aus Gott stammende Wahrheit normales Leben darstellt d. h. gesund ist. Vgl. S. 169) *Lehren* (I 6 3; λόγοι in der Mehrzahl bei Pls nur I Th 4 18 von christl. Verkündigung, dagegen häufig Lc, Act, Apk; es verräth sich darin das Wachsen der selbständigen Bedeutung nt. Wahrheiten neben dem at. begründeten λόγος τοῦ θεοῦ) *halte die Darstellung der Lehren* (dies muss ergänzt werden aus ὑποτύπ., da der artikellose Begriff unmöglich directes, vielmehr nur prädicatives Object sein kann), *welche du von mir gehört hast* (s. 2 2), *in Glauben und Liebe* (vgl. I 1 14; gehört keinenfalls zu ἤκουσας, aber auch nicht zum folgenden Satz, der sein psychologisches Motiv in διά κτλ. schon hat, sondern zu ἔχε, indem es angibt, durch welche Kräfte es dem Tim gelingen wird, an des Pls Lehren festzuhalten), *wie sie* (τῇ ἐν Χ. Ἰ. gehört zu beidem nach 3 15, I 3 13) *in Christus Jesus gegeben sind* (vgl. zu 1 1; Christus ist der Anlass dafür, dass Glaube und Liebe nun möglich sind). [14] *Das gute* (καλός = der Idee entsprechend; bei Pls meist neutrisch, Past meist adjectivisch) *Anvertraute bewahre durch den heiligen Geist* (vgl. v. 7), *welcher in uns* (vgl. zu ἡμῖν v. 7) *wohnt* (vgl. Rm 8 11).

Das Hauptinteresse dieses Absatzes dreht sich um das φυλάττειν der παραθήκη, welche zuerst als solche des Apostels, dann mit dem Beiwort καλή als solche des Tim erscheint, und für welche das Zwischenliegen von v. 13 von vorneherein wahrscheinlich macht, dass sie zum Inhalt habe die λόγοι, οὓς παρ' ἐμοῦ ἤκουσας, so dass die παραθήκη des Pls die ὑποτύπωσις für diejenige des Tim sei. 2 2 wird von eben dem ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ ein weiteres παρατίθεσθαι an andere Persönlichkeiten dem Tim aufgetragen. παρατ. findet sich noch I 1 18, Lc und Act je 3 mal im Sinn von anvertrauen, zur Verwahrung niederlegen. παραθήκη wäre dann gleich Depositum; der Inhalt dessen, was anvertraut ist, ist in dem Wort selbst nicht ausgedrückt; doch gebraucht Mt 13 24 31 das Activ im Sinn von docendo proponere, Act 17 3, I 1 18, ebenso wie II 2 2 das Medium in Bezug auf ein Lehrstück bzw. eine Weisung. Darnach παραθ. gedeutet, hätte es zum Inhalt das Evglm, welches Pls verkündet, εἰς ὃ ἐτέθη, also die ὑγιαίνοντες λόγοι, welche Tim von ihm gehört hat. Dies passt trefflich zu dem Bewusstsein des Pls, welches I 1 11, T 1 3 aus I Kor 9 17, Gal 2 7, I Th 2 4 festgehalten ist, zum Zshg unsrer Stelle, wie vorhin gezeigt, zu dem eigenthümlichen Interesse der Past, welches dahin geht, die überlieferte Lehre gegenüber eindringenden Lehrneuerungen als ein hl. Vermächtniss zu schützen, und zu dem Standpunkt derselben, welchem gemäss aller Nachdruck auf die Lehre als solche gelegt wird. Die Charakterisirung der παραθ. als καλή entspricht dann den Begriffen ἡ καλὴ διδασκαλία I 4 6, ἡ καλὴ ὁμολογία 6 12. Der Termin εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν gewinnt nun doppelte Bedeutung, da die Irrlehrer, welche die Ueberlieferung zu gefährden drohen, auftreten ἐν ἐσχάταις ἡμέραις. Vgl. Wzs: „der reine Glaube ist ein Depositum, welches dem Amt übergeben ist und durch dasselbe bewahrt werden soll". Den Begriff des στέφανος aus 4 8 noch herbeizuziehen (Htzm), ist kein Anlass und verwirrt die klare Vorstellung. Die früher versuchte Deutung auf ζωὴ καὶ ἀφθαρσία scheitert daran, dass dies dem Apostel nicht speciell bestimmt und kein Gegenstand für φυλάττειν ist. Die Deutung von Bengel und Hfm auf die Gott befohlene Seele kann sich auf den Gebrauch παρατιθέναι Lc 23 46, Act 14 23 20 32 I Pt 4 19 berufen, hat aber den Zshg gegen sich. Die Deutung von der dem Apostel aufgetragenen Thätigkeit (Ws) ist wegen der Terminbestimmung unmöglich. Die Thätigkeit braucht nicht, wenn der Apostel stirbt, bewahrt zu werden bis zum jüngsten Tag, sondern höchstens etwa der Erfolg derselben, aber dies kann nicht παραθήκη heissen, zumal nicht v. 14.

1 15—18. Zwei historische Notizen in engem Zshg mit 6—14, sofern die erste v. 15 die Lage des Pls illustriren soll, um der Mahnung, seine ὑποτύπωσις festzuhalten, Nachdruck zu geben, und dem Tim ein abschreckendes Beispiel vorhält,

während die zweite v. 16—18 diesem ein ermunterndes Vorbild vor Augen stellt. Jene blickt mehr auf Pls, diese mehr auf Tim. [15] *Du weisst ja das* (hervorgehoben, damit er es wohl in Erwägung nehme), *dass Alle die in Asien sich von mir abgewendet haben* (Passivform in medialer Bedeutung, wie Mt 5 42, um den inneren Zwang durch den schlechten Geist zu malen), *unter ihnen* (ὧν ἐστίν, den Past eigenthümlich, noch 2 17, I 1 20, führt Repräsentanten des betreffenden Kreises ein) *Phygelos und Hermogenes* (sonst unbekannt; die allegorische Deutung der Namen, SCHENKEL „Flüchtig", „Hermesentstammt = Täuscher", ist gezwungen. Im 1. Brief entsprechen ihnen Hymenäus und Alexander 1 20. Da sie z. Z. in Asien sind, wie ἐν Ἀσίᾳ, wenn man es nicht presst, voraussetzt, hat ohne Zweifel auch ihr Abfall dort stattgefunden, wie denn ἀποστρ. nach Hbr 12 25 sehr gut eine ideale Abkehr bedeuten kann. πάντες ist dann freilich Uebertreibung, welche aus Apk 2 f. aber wohl begreiflich wird). [16] *Möge der Herr* (nach v. 18 Christus) *Erbarmen schenken* (nur hier im NT) *dem Hause* (gleich Familie im weiteren Sinn des Worts) *des Onesiphoros* (sonst ebenfalls unbekannt. Wohl ein angesehener Name in Ephesus; da er nicht unter den Grüssenden erscheint, kann er nicht in Rom, wie WIESELER meint, da nur sein Haus erwähnt wird, kann er auch nicht in Ephesus sich befunden haben; vielmehr ist er gestorben; seine Familie aber lebt noch in Ephesus; sie muss für die Zeit des Briefs irgendwie von Bedeutung gewesen sein, vielleicht eine besondere Stütze der paul. Lehrhinterlassenschaft), *weil er mich oft erquickt* (nur hier; vgl. ἀνάψυξις Act 3 19, καταψ. Lc 16 24; ἀνα malt das Aufathmen unter der erquickenden Kühle) *und meiner Gefangenschaft* (ἅλυσις nicht bei Pls, dagegen Eph 6 20, Act 28 20) *sich nicht geschämt hat* (Vorbild für das Verlangen v. 8), [17] *sondern, als er nach Rom* (ἐν Ῥώμῃ vom Standpunkt des erreichten Ziels aus) *kam* (γενόμενος in diesem Sinn nicht bei Pls, dagegen Mt 26 6, Act 13 5), *mich eifrig gesucht und gefunden hat* (auffallend ist, dass der Aufenthaltsort des gefangenen Apostels in Rom hier als den Christen unbekannt vorausgesetzt scheint, wenn auch vielleicht nur vorübergehend. 4 21 ist jedenfalls von Pls vorausgesetzt, dass ihn Tim mühelos finden könne. Ist vielleicht damit angedeutet, dass Ones. nach des Pls Märtyrertod nach Rom kam und ihn erst fand, als er ihm auf demselben Wege nachgefolgt war? Dann sind unsere Verse ein promemoria für ihn, er selbst aber ein doppelt geeignetes Vorbild für Tim, der zum Ausharren im Leiden ermahnt wird). [18] *Möge der Herr* (Christus v. 2) *ihn Erbarmen finden lassen* (nicht bei Pls; vgl. dagegen εὑρ. χάριν Lc 1 30, Act 7 46) *beim Herrn* (Gott als dem höchsten Richter) *an jenem Tage* (vgl. zu v. 12; z. S. vgl. Hbr 4 16)! *Und was Alles er in Ephesus für Dienste gethan* (διακ. paul. Terminus für Dienstleistungen in und an der Gemeinde; hier ist selbstredend Object die Gemeinde in Ephesus, so dass dem Dienst an der Person des Pls derjenige an der Gemeinde zur Seite gestellt wird), *weisst du selbst besser* (als ich, oder wahrscheinlicher: als ich es in Worten ausdrücken könnte; βέλτιον nur hier). 2 1—7. Genauere Angabe, wie sich Tim in Verfolg der Mahnung 1 8 verhalten soll, im Anschluss an die persönlichen Bilder 1 15—18. [1] *Du* (stellt Tim neben Onesiphoros und in Gegensatz zu Phygelos und Hermogenes) *nun* (auf Grund ebenso der 1 15—18 genannten Beispiele als der 1 6—14 dargelegten Gesichtspunkte), *mein* (markirt den Besitz gegenüber dem ἀπεστράφησάν με 1 15) *Kind* (vgl. 1 2), *werde stark* (Eph 6 10, vgl. II 4 17; beruft sich auf die δύναμις 1 7 8 fin., die Folge von ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα 1 6; vielleicht ein Be-

griffsspiel mit τέκνον) *in der Gnade in Christo Jesu* (recapitulirt 1 9 f.); [2] *und was du von mir gehört hast* (knüpft an 1 13 an, meint also die von ihm erhaltene παραθήκη) *durch viele Zeugen* (an sich gibt die Stelle keinen Grund, bloss wegen des Anklangs von πολλῶν μαρτύρων I 6 12 herbeizuziehen; man könnte darin nur einen Hinweis auf die Missionspredigten des Apostels sehen, als deren häufiger Zuhörer Tim damit charakterisirt würde, während die Garantie des richtigen Erfassens in der Uebereinstimmung der vielen Zeugen gesucht würde, die erste Regung des kath. Gedankens quod ubique et ab omnibus creditum est. Aber nach der S. 182 gegebenen Combination ist es doch wahrscheinlicher in v. 2 nicht nur eine Wiederholung von 1 13, sondern eine jene Erinnerung steigernde Reminiscenz an eine feierliche, abschliessende Zusammenfassung des im Lauf der Jahre von Pls Vorgetragenen bei Gelegenheit einer verpflichtenden Einsetzung des Tim zum Vertreter des Pls zu erkennen. Dann ist, woran v. 2 erinnert, identisch mit I 4 14 und 6 12), *das vertraue zuverlässigen* (vgl. I 1 12 3 11) *Personen an* (vgl. zu παραθήκη 1 14), *die da* (quippe qui) *tauglich* (vgl. II Kor 2 16 3 5) *sein werden* (wenn sie es anvertraut bekommen haben werden), *auch andere zu lehren* (sollte καί das Lehren dieser tauglichen Männer in Parallele setzen mit dem Lehren des Tim, dann würde καὶ αὐτοί, sollte es dasselbe in Parallele setzen zum παρατίθεσθαι, das ihnen geworden, = tauglich nicht nur aufzunehmen, sondern auch weiterzugeben, dann würde καὶ διδάξαι ἑτέρους zu erwarten sein. So wird es vielmehr dies διδάξαι in Parallele setzen zu dem παρατιθέναι des Tim, so dass es den bestimmteren Sinn erhält, dass auch sie wieder ihre παραθήκη anderen ἀνθρώποις πιστοῖς, welche zum Lehren tauglich sind, überantworten sollen. Dann liegt allerdings in der Stelle die Gründung eines Lehrstandes, welcher sich immer wieder Nachwuchs erzieht, der erste Anfang eines Clerus; und es wird verständlich, warum im Anschluss daran unter der Adresse des Tim so nachdrücklich für die sociale Stellung des Lehrers feste Normen gegeben werden). [3] *Leide mit* (vgl. 1 8) *als ein rechter* (vgl. zu 1 14) *Streiter* (vgl. συστρατιῶται Phm 2, Phl 2 25; das Bild vom Kampf für die leidensvolle Missionsarbeit aus Phl 1 30, Kol 1 29 ist Past noch häufiger, vgl. noch 4 7, I 1 18 6 12; der Anfang der ecclesia militans) *Christi Jesu* (dieser als Besitzer der Soldaten gedacht, als στρατολογῶν d. h. der das Heer geworben oder der das Heer zu befehligen hat). [4] *Keiner, der im Krieg steht* (der στρατιώτης, so lange er sich im Dienst befindet; vgl. I Kor 9 7) *verflicht sich* (vgl. II Pt 2 20, Bild dafür, dass es die freie Bewegung hindert) *in Geschäfte* (vgl. Lc 19 13) *für den Lebensunterhalt* (Mc 12 44, Lc 15 12 30. Damit ist, was nach Pls I Kor 9 4—11, Gal 6 6 nur Recht der Missionare und Lehrer war, zur Pflicht gemacht, im Gegensatz zu den persönlichen Grundsätzen des Apostels. I 5 17 f. dehnt diese Pflicht ausdrücklich auf alle lehrenden Presbyter aus), *damit er dem Kriegsherrn gefalle* (Rm 8 8, I Kor 7 32 ff. Dies ist nicht möglich, wenn er seine Kräfte anderen Interessen widmet); [5] *wenn aber einer auch kämpft* (gibt den Einwand, man könne doch beides thun, zunächst zu, um in anderem Bilde den Gedanken von v. 4 aufs Neue zu belegen), *wird er nicht bekränzt, er kämpfe denn ordnungsmässig* (d. h. eben ohne sich auf andere Interessen einzulassen als das eine Interesse, den Sieg zu erringen; v. 4ᵇ und v. 5 führen die zwei für die Maassregel sprechenden Gründe an, den objectiven v. 4ᵇ, weil so des Kriegsherrn Wille ist, und den subjectiven v. 5, weil man nur so seine Aufgabe lösen kann). [6] *Der arbeitende* (nicht im Unter-

schied zu einem nicht arbeitenden, sondern: auf Grund dessen, weil er arbeitet) *Landmann* (vgl. dieselbe Verbindung der Bilder vom Kriegsmann und Landmann I Kor 9 7, die Gemeinde als γεώργιον I Kor 3 9) *muss* (sittliche Nothwendigkeit) *am ersten* (vor denen, welche auch sonst noch auf die Früchte aus irgend welchem Grunde Anrecht haben mögen) *der Früchte* (kann unmöglich die Leiden meinen, Hfm, Ws; das wären Dornen, aber nicht Früchte; der Ausdruck μεταλ. wäre ungereimt; vielmehr ist es der βίος v. 4, vgl. I Kor 9 7, I Tim 5 18) *geniessen* (μεταλ. nach Act 2 46 27 33, I Tim 4 3; nicht im Sinn von „sein Theil davon bekommen", sondern dieselben zu sich nehmen; das Bild hinkt ja allerdings, sofern das Gepflanzte geistige, die Frucht irdische Güter bezeichnen soll; aber als Verkürzung des Satzes I Kor 9 11 ist dies begreiflich. Mit dem Worte soll dargelegt werden, dass die damit den Gemeinden auferlegte Verpflichtung sittlich völlig berechtigt ist; I Kor 9 7—11 ist dabei Vorbild). [7] *Ueberlege* (I 1 7), *was ich sage; denn der Herr wird dir in allem Verstand* (Eph 3 4 praktischer Verstand) *geben* (damit wird angedeutet, dass die Durchführung der Maassregel manche praktischen Schwierigkeiten mit sich führen werde). 2 8—13. Höchstes Motiv (vgl. zu 1 8; ein neues Motiv neben 1 9f. 11—14) für die das Thema von 1 6—2 13 bildende Mahnung 1 8 2 3, liegend in der ewigen Herrlichkeit, welche durch Christus garantirt ist 8f., wobei das Vorbild des Apostels aus 1 11—14 noch einmal herbeigezogen wird 10. [8] *Gedenke an Jesus Christus, auferweckt* (Perf., um die in der Gegenwart bestehende Thatsache, nicht das einmalige geschichtliche Ereigniss zu markiren) *von den Todten, aus dem Samen David's* (kann nicht mit ἐγηγερμένος verbunden werden; sondern bringt ebenso den Grund dieser Auszeichnung nach, wie es die jetzige Stellung des Auferweckten durch seine Abkunft andeutet. Den beiden Momenten entsprechen v. 11f. völlig analog die beiden συνζήσομεν und συμβασιλεύσομεν. Die harte asyndetische Aneinanderreihung erklärt sich möglicherweise daraus, dass es das Bruchstück einer, vielleicht aus Rm 1 3f. entwickelten, Bekenntnissformel ist, an welche mit μνημον. erinnert wird) *gemäss* (wohl zu μνημ., nicht zu der Bekenntnissformel selbst zu ziehen, also etwa im Sinn von 1 13) *meinem Evangelium* (1 10 13. μου, wie Rm 2 16, besonders bedeutsam: Pls ist so damit verwachsen, dass auch Leiden ihn nicht davon trennen können. Gedacht ist wohl an Rm 1 3), [9] *auf Grund dessen* (fasst die in 1 11 und 12 auseinandergehaltenen Momente zusammen) *ich leide bis zu* (vgl. Phl 2 8) *Fesseln wie ein Verbrecher* (nur noch Lc 23 32 ff., gleichbedeutend mit κακοποιός I Pt 2 12 14 3 16f., 4 15, drückt die Beurtheilung des Christenthums als eines Staatsverbrechens aus, vgl. superstitio malefica Suet. Ner. 16 und flagitia Tac. Ann. 15 44, Plin. ep. X 97). *Aber das Wort Gottes* (sachlich gleich εὐαγγέλιον μου; gewählt im Gegensatz zu den menschlichen Hinderungsversuchen) *ist nicht gebunden* (hier als Behauptung, vielleicht in Erinnerung an die paul. Erfahrung Phl 1 12—18, vgl. Act 28 31, II Th 3 1). [10] *Darum* (weil ich weiss, dass Gottes Wort dennoch sein Werk vollendet; woraus der Apostel so Geduld wie Zuversicht schöpft) *ertrage ich alles* (schliesst noch Möglichkeiten ein, die über die Fesseln v. 9 hinausgehen) *um der Auserwählten willen* (stehende Bezeichnung für die Christen; hier die gegenwärtigen und die zukünftigen Gläubigen umfassend), *damit* (erklärt das διὰ) *auch sie* (wie er selbst von sich es gewiss ist 1 12) *des Heils* (I Th 5 9) *in Christo Jesu* (vgl. zu 1 1) *sammt der ewigen Herrlichkeit* (natürliche Consequenz der σωτ.; nur noch I Pt 5 10, cf. II Kor 4 17)

theilhaftig werden (Hbr 11 35, Lc 25 35; dies ist durch das Ausharren des Pls im Leiden insofern vermittelt, als er damit den alles übersteigenden Werth und die alle Hindernisse überwindende Kraft und Ausdauer des Evglms vgl. 2 9 1 12 in seiner Person bezeugt, während sein Abfall auch sie irre machen würde); [11] *gewiss ist das Wort* (nur Past; auch Tit 3 8, I Tim 4 9 in unmittelbarem Anschluss an den Ausblick auf das ewige Leben, diese Hoffnung gleichsam besiegelnd; daher auch hier rückwärts und nicht vorwärts blickend. πιστός = verlässlich, sonst verbunden mit ὁ θεός I Kor 1 9 10 13, II Kor 1 18; in Verbindung mit λόγος Apk 21 5 22 6 cf. Tit 1 9; λόγος = λ. τ. θ. v. 9, = διδασκαλία, sofern es durch Menschen vermittelt wird, I 5 17, daher durch διδαχή beizubringen Tit 1 9). *Denn* (begründet die ganze Mahnung mitzuleiden unter Verwendung des Gedankens 2 8. Das Folgende erscheint wie ein liturgisches Lied in seinem dreimaligen Parallelismus mit eindrucksvoller Entwicklung von der Zuversicht beim Blick auf die Vergangenheit, die im Aor. zum Ausdruck kommt, zu dem Appell an die Gegenwart und der Frage an die Zukunft. Das Thema ist Rm 6 8 8 17 gegeben. v. 13 gehört nicht mehr zu dem Lied, ist vielmehr Brieftext, um den unverbrüchlichen Ernst des letzten Wortes eindringlich zu machen) *wenn wir mit gestorben sind* (mit Christus; der Aor. versetzt lebhaft in die Zukunft, die Zeit, da der Tod hinter ihnen liegt; gedacht ist selbstverständlich an den Märtyrertod; zum Gedanken vgl. Joh 11 16), *werden wir auch mitleben* (dass nur das jenseitige ewige Leben gemeint ist, zeigt der Aor. ἀπεθάνομεν; vgl. zu 1 1); [12] *wenn wir ertragen* (vgl. v. 10, Lc 22 28), *werden wir auch mitherrschen* (dies die κληρονομία τοῦ κόσμου Rm 4 13, Mt 5 4; zur Sache vgl. I Kor 3 22 4 8, Rm 5 17 8 17, Lc 19 17 ff. 22 29 f., Mt 25 21 ff., Apk 4 4 5 10, Joh 17 24); *wenn wir verleugnen werden* (Christum, was in συν v. 11 f. angedeutet ist; nach T 1 16 ist, wie II Pt 2 1, Jud 4, das praktische Verleugnen auf Grund des ἐπαισχύνεσθαι 1 8 12 16 gemeint; vgl. Lc 9 26), *wird auch er uns verleugnen* (am jüngsten Tag vor Gottes Thron. Z. S. vgl. Mt 10 33). [13] *Sind wir untreu* (so noch Rm 3 3, sonst im Sinn von Unglauben), *so bleibt er treu* (nämlich sich selbst d. h. eben dem, welchem die Untreuen nicht treu blieben; denn von etwas anderem ist nicht die Rede; nicht von den Treuen, denen gegenüber Gottes Treue ja gar nicht auf die Probe gestellt wäre, nicht von der Sache selbst, dass sie trotz der Untreue ihrer Vertreter durchgeführt werde, was wieder nur für die Treuen bedeutsam wäre. Was das für die Untreuen in sich schliesst, kann der Leser selbst abnehmen); *denn* (begründet die Behauptung πιστὸς μένει) *er kann sich selbst nicht verleugnen* (d. h. er kann nicht mit denen einstimmen und halten, welche ihn verleugnen; seine und ihre Wege trennen sich dann).

2 14—3 9. Die Zustände unter den Christen, auf welche Timotheus wirken soll. 2 14—26. Verhaltungsmaassregel gegenüber gewissen neuen Erscheinungen (3 1—9 Zeichnung dieser Erscheinungen selbst). v. 14 f. formulirt sie kurz negativ und positiv; v. 16—20 führt sodann die negative Anweisung, mit eingehender Rechtfertigung derselben nach Seiten der Irrgeister v. 16^{b}—18, wie der gefährdeten guten Sache v. 19—20, v. 21—26, ob auch unter wiederholter Recapitulation der negativen v. 22^{a} 23, die positive Anweisung genauer aus. [14] *Daran* (meint wohl nicht nur die Wahrheiten 11—13, sondern die Grundgedanken der paul. Lehre, wie sie 1 6—2 13 zu Grunde liegen, aufnehmend das ταῦτα 2 2, welches seinerseits auf 1 13 zurückweist) *erinnere* (vor allem die zum Lehramt

zu Berufenden V. 2) *beschwörend* (bei Pls nur I Th 4 6, Lc und Act 10 mal) *angesichts* (Lieblingswort des Lc) *des Herrn* (lies τοῦ κυρίου nach AD mit HTZM, Ws, da τοῦ θεοῦ dringend der Conformation mit der üblicheren Phrase, z. B. 4 1, verdächtig ist), *nicht Wortstreiterei zu treiben* (vgl. I 6 4, meint mit Worten gegen blosse Vorstellungen, denen keine Kraft entspricht, kämpfen), *was zu nichts nütze ist* (Appos. zum Inf.), *da es Umsturz der Hörer bewirkt* (ἐπί c. d. kann unmöglich ein Zielobject bezeichnen, vielmehr führt es eine Thatsache ein, auf deren Grund eine andere ruht; die Thatsache ist, dass λογομ. eine καταστροφή ist d. h. das Gegentheil von οἰκοδομεῖν bewirkt, also die καθαίρεσις II Kor 10 8 13 10 in ihrem Effect darstellt; vgl. II Pt 2 6. Auf Grund dieser Erfahrungsthatsache ruht das Urtheil ἐπ' οὐδὲν χρήσ.). [15] *Beeifre dich, dich selbst* (um so ein Vorbild für das V. 14 Verlangte zu werden) *als bewährt* (ausser Jak 1 12 nur bei Pls) *Gott darzustellen* (vgl. Rm 6 13 12 1, I Kor 8 8, II Kor 11 2, Rm 14 10; hiernach kann es bedeuten: zum Dienste sich zur Verfügung stellen oder dem Urtheil Gottes sich bewähren) *als einen Arbeiter* (vgl. II Kor 11 13, Phl 3 2), *der sich nicht schämt* (vgl. 1 8 12 16), *das Wort* (kann das Wort Gottes bezeichnen, aber ebenso auch das von Tim vorgetragene Wort; vgl. 4 2, T 1 9 2 8, I 3 12 5 17) *der Wahrheit* (Eph 1 13, Jak 1 18; die Wahrheit Terminus für die christl. Lehre; anders noch II Kor 6 7, Gal 2 5; dagegen ausser Past und Joh noch I Pt 1 22, Hbr 10 26, II Th 2 10 12 13) *richtig darbietet* (nur hier, bedeutet keinenfalls: richtig austheilen d. h. jedem Hörer das, was er braucht, oder: richtig zerlegen in seine Theile, oder: scharf abschneiden von allem Irrthum, oder: gerade durchschneiden, dass man das Innerste blosslegt; sondern, wie ἀνεπαίσχ. auf 1 8, so blickt wohl ὀρθοτ. auf 2 2—7 im Sinne von: richtig vorlegen, so wie es den Christen zukommt, ohne etwas daran zu kürzen, ohne damit zu markten, also etwa der Gegensatz von καπηλεύειν II Kor 2 17; hier zugleich Gegensatz von λογομαχεῖν, womit man eben nicht das Wort der Wahrheit selbst darbietet); [16] *den unfrommen* (βεβηλοῦν Mt 12 5, Act 24 6 bedeutet entweihen d. h. etwas Heiliges unheilig behandeln, βέβηλος also eine Gesinnung oder Handlungsweise, welche dem Heiligen nicht gerecht wird, profan im schlimmen Sinn des Worts, d. h. nicht nur mit Geistlichem sich nicht berührend, sondern dasselbe eliminirend; vgl. noch I 1 9 4 7 6 20) *Geschwätzen* (noch I 6 20; vgl. Eph 5 6, auch Kol 2 8; inhaltsloses Gerede, was seiner Natur nach, soll man es bekämpfen, zu λογομαχεῖν führt; Gegensatz zu λόγος τῆς ἀληθείας) *gehe aus dem Wege* (cf. I 6 20 Gegensatz von λογομαχεῖν); *denn sie werden nur immer weiter* (ulterius ebenso 3 9, cf. noch Act 4 17 20 9 24 4) *sich entwickeln* (vgl. Gal 1 14, Rm 13 12) *in der Gottentfremdung* (Gegensatz zur εὐσέβεια, die Wirkung der durch βέβηλος gekennzeichneten Sinnesrichtung), [17] *und ihr Gerede wird Nahrung finden, wie ein Krebsgeschwür* (an den gesunden Körpertheilen Nahrung findet), *wofür ein Beispiel ist* (vgl. zu 1 15) *Hymenäos* (vgl. I 1 20) *und Philetos,* [18] *welche ja* (führt aus, inwiefern sie Beispiele sind) *in Betreff* (vgl. 3 8, I 1 19 6 21 u. ö.) *der Wahrheit* (V. 15) *vom Ziel abgekommen sind* (nur noch I 1 6 6 21; vgl. JSir 7 19 8 9), *indem sie sagen* (Beleg für ihr ἀστοχεῖν), *die Auferstehung sei schon erfolgt* (Sinn und Tragweite dieses Satzes zu ermitteln, gibt der Zshg keinen Anhalt. Am nächsten liegt, dass sie die zu allen Zeiten immer neu aufgetretene schwärmerische Meinung, das Milennium sei schon angebrochen, es gäbe keinen Tod mehr, hatten, also auch eine Wiederkunft Christi nicht mehr erwarteten; womit die Verwerfung der Ehe I 4 3 unter Einwirkung der Vorstellungen Lc 20 35f., Mt 19 12

trefflich stimmen würde. Vgl. S. 160f. Dadurch gewinnen die Ausführungen v. 8 11 f., auch der häufige Hinweis auf die Wiederkunft Christi in Past einen besonders bedeutsamen Hintergrund), *und den Glauben* (welcher eben die ἀλήθεια zum Gegenstand hat) *von manchen zerstören* (vgl. T 1 11). [19] *Jedoch* (Ausdruck der Zuversicht: das ἀνατρέπειν v. 18 wird nicht grundstürzend werden; die zu fürchtende καταστροφή v. 14 wird nicht eintreten; und eben darum ist das blosse περιΐστασο die richtige Methode) *der feste* (vgl. Hbr 5 12 14, I Pt 5 9) *Grundstein Gottes* (den Gott gelegt hat an dem Haus, das Gott gehört) *steht, tragend dieses Siegel* (= Inschrift cf. Apk 21 14; oder Motto, zum Ausdruck bringend die Bedeutung des Grundsteins, hier also das, wofür als Sinnbild die Vorstellung θεμέλιος eingesetzt ist, also ohne Bild etwa unser „Grundgesetz"): *Erkannt hat der Herr, die ihm gehören* (Num 16 5; vgl. hierzu I Kor 8 3 13 12; gemeint ist nicht das prädestinatianische Erkennen, wie HTZM will, so wenig als πρόθεσις 1 9 und ἐκλεκτοί 2 10 Individual-Prädestination zum Ausdruck bringt, vielmehr wie Mt 7 23 das Durchschauen), *und es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt* (I 6 1, gebildet nach Jes 52 6 = Rm 2 24, ist hier nicht zuständig. Nach Phl 2 9f., I Kor 1 2, Rm 10 12f., II Th 1 12, I Pt 4 14 16, Act 19 13 ist, zumal bei der Nähe von v. 22, bei τὸ ὄν. κυρ. an Christus gedacht; dann aber auch im ersten Satz, wo ja κύρ. an Stelle des ὁ θεός Num 16 5 gesetzt ist. Der Gedanke trifft mit Lc 13 27 nahe zusammen, nur unter Umkehrung der Momente). [20] *In einem grossen Hause aber* (setzt das Bild vom θεμέλιος fort, ob es sich auch nicht um die Mauern des Bauwerks, sondern um die Ausstattung desselben handelt, und gruppirt diejenigen, die auf dem Grunde v. 19 stehen) *gibt es nicht nur goldene und silberne Gefässe, sondern auch hölzerne und thönerne* (vgl. I Kor 3 12), *und die einen* (die goldenen und silbernen) *zur Ehre, die anderen zur Unehre* (vgl. Rm 9 21; zu einem Gebrauch, welcher sie ehrt bzw. entehrt). [21] *Wenn nun einer sich selbst ausreinigt* (ἐκ malt die hohlen Gefässe) *von diesen* (kann unmöglich die σκεύη εἰς ἀτιμίαν meinen, da das Bild in diesem Satz noch festgehalten ist und dann völlig unvollziehbar wäre; es muss vielmehr weiter zurück auf v. 16—18 gehen und ist ein anderer Ausdruck für περιΐστασθαι bzw. ἀποστῆναι), *der wird sein ein Gefäss zur Ehre, geheiligt* (vgl. I 4 5, wobei freilich nicht an den hl. Geist gedacht ist, da es die Folge eigener Thätigkeit; der Gegensatz ist, dass man eine νομή für die γάγγραινα wird v. 17), *nützlich* (Gegensatz zu ἐπ' οὐδὲν χρήσιμον v. 14) *dem Hausherrn* (cf. I 6 1 f.), *zu jedem guten Werk* (3 17, II Kor 9 8) *zubereitet* (Apk 9 7 15; vgl. auch Eph 2 10). [22] (erklärt ohne Bild das ἐκκαθαρίζειν v. 21) *Die jugendlichen* (setzt keineswegs die Jugend dessen, welcher die ἐπιθ. übt, voraus, sondern kennzeichnet nur diese selbst als den Charakter der Jugendlichkeit an sich tragend) *Gelüste* (dies kann dem Charakter des Tim naheliegende Neigungen bezeichnen, nach dem Zshg die in den Warnungen περιΐστασο v. 16, παραιτοῦ v. 23, οὐ δεῖ μάχεσθαι v. 24 bekämpfte Neigung mit Eifern und Streiten den Irrenden entgegenzutreten; so WS. Es kann aber auch von den Irrgeistern gepflegte Neigungen bezeichnen, wie 3 6 4 3 solche bei denen, welche den Irrlehrern zum Opfer fallen, als psychologische Ursachen, I 6 9 wenigstens als Begleiterscheinungen bezeugt werden. Sie wären zu illustriren aus v. 14 16f. 23 25; ihre Ausführung würde I 6 3—10 bieten. Dafür spricht entscheidend, dass I 6 11 mit Bezug auf die mit ταῦτα zusammengefassten, v. 3—10 geschilderten Neigungen eine genaue Parallele zu unserem Satz gebildet wird. φεῦγε würde dann selbst

dem περιΐστασο, παραιτοῦ entsprechen, wie δίωκε κτλ. dem σπούδασον V. 15 bzw. den Ausführungen V. 24f. Der Artikel τὰς würde auf die im Vorhergehenden geschilderten Züge zurückweisen. Die Irrlehrer selbst würden dann der Jugendlichkeit geziehen) *aber* (δὲ metabat.) *fliehe; verfolge dagegen Gerechtigkeit* (im Sinn der Gottes Gesetz entsprechenden Lebenshaltung, wie I Pt, Hbr, Eph, Jak, I Joh), *Glauben, Liebe, Frieden* (vgl. S. 168. Dieselbe Reihenfolge mit Einschaltung von εὐσέβεια nach δικ. und Umschreibung von εἰρ. durch ὑπομονή, πραϋπαθία I 6 11) *mit* (zu εἰρ. zu ziehen; vgl. Hbr 12 14) *denen, welche den Herrn anrufen* (vgl. Rm 10 12, I Kor 1 2, Act 2 21 9 14 22 16, deutliche Rückbeziehung auf V. 19), *aus reinem Herzen* (Mt 5 8; opp. Hbr 3 12 καρδία πονηρὰ ἀπιστίας. Nach I 1 5 gehört diese Bestimmung zum Hauptsatz, da die καθ. καρδ. die Tugenden ermöglicht. Sie tritt in Gegensatz zu den ἐπιθυμίαι. [23] *Die thörichten und unerzogenen Untersuchungen* (Act 15 2 25 20, Joh 3 25 im Sinn von Auseinandersetzungen zwischen streitenden Parteien; dass dies Moment auch Past mit im Begriff liegt, lässt I 6 4 T 3 9 schliessen; das Hauptmoment aber ist wohl, wie bei den Class., die nur von der Freude am Begriffespalten gelenkte, jedes praktische Interesse, wohl auch die Grenzen des Wissbaren überschreitende Untersuchung; daher μωρά, weil sie Dinge ergründen will, die nicht zu ergründen sind, ἀπαίδ., weil ihr die nöthige geistige Zucht fehlt) *lehne ab* (cf. Hbr 12 19 25. Das active Synonym zu περιΐστασο V. 16), *wissend* (begründet das Ablehnen, aber in der Form, dass der begründende Gedanke als dem Tim vertraut eingeführt, nicht ihm erst mitgetheilt wird), *dass sie Kämpfe* (II Kor 7 5, Tit 3 9, Jak 4 1) *erzeugen* (vgl. V. 14). [24] *Ein Knecht des Herrn* (nach V. 19 wohl Christi trotz T 1 1, wie Gal 1 10, Rm 1 1, Kol 4 12, Jud 1, II Pt 1 1; das Ganze Titel nicht der Christen, sondern der Gemeindebeamten; vgl. auch 2 3 στρατιώτης Χ. Ἰ.) *aber soll* (vgl. zu V. 6) *nicht kämpfen* (im Sinn von 14 23; also nicht in Widerspruch mit V. 3), *sondern zuredend* (trefflich erklärt von Pls I Th 2 7, nicht der mit sich reden lässt, sondern der zuzureden und so zu gewinnen vermag, statt zu bekämpfen) *sein gegen alle, Lehrgeschick haben* (vgl. V. 2), *gelassen sein* (schliesst die Geduld ein, steht im Gegensatz zu leidenschaftlichem Eifern; vgl. Sap 2 19), [25] *in Sanftmüthigkeit erziehend* (damit dem Entstehen von ἀπαίδ. ζητήσεις V. 23 vorbeugend) *die Widersetzlichen* (eine Steigerung enthält das Aufstellen von ἀντιθέσεις I 1 26), *ob ihnen nicht etwa* (stellt es Gott anheim, ohne geradezu Zweifel an der Wahrscheinlichkeit auszusprechen) *Gott Sinnesänderung* (Gegensatz von ἀντιδιατίθεσθαι, Umkehr von den V. 23 und 16—18 geschilderten Neigungen) *zur Erkenntniss der Wahrheit* (das Gegentheil V. 18; dies Ziel der Sinnesänderung entspräche dem V. 15 empfohlenen ὀρθοτομεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. Die Formel findet sich nur Hbr 10 26 und Past) *gebe,* [26] *und sie* (Folge der Gabe Gottes) *wieder nüchtern werden* (vgl. ganz ähnlichen ζητήσεις gegenüber ἐκνήψατε I Kor 15 34) *aus der Schlinge* (zum Bild vgl. Ps 124 7; der Zustand geistiger Trunkenheit ist selbst als der Fallstrick gedacht, allerdings eine zeugmatische Verbindung zweier inconcinner Bilder) *des Teufels* (Pls stets σατανᾶς), *gefangen gehalten* (ζωγρεῖν lebendig fangen, nur noch Lc 5 10) *von ihm* (kann bei der Uebereinstimmung des Bildes ἐζωγρ. mit παγίς auf den Teufel gehen, in welchem Fall es erklärt, warum ein ἀνανήφειν nöthig ist; freilich wird dann die Discrepanz des Bildes noch stärker. Daher ist die Beziehung auf Gott wahrscheinlicher, in welchem Fall der παγίς des Teufels unter demselben Bilde das ζωγρεῖσθαι von Gott gegenübertritt; dafür

spricht auch das gleiche Bild II Kor 10 5) *hin zu dem Willen von Jenem* (Gottes; bei der ersten Erklärung von ἐζωγρ. ὑπ. αὐτοῦ will ἐκείνου das entferntere Subject von dem mit αὐτοῦ bezeichneten näheren unterscheiden, bei der zweiten stellt es das θέλημα Gottes nachdrücklich der παγίς des Teufels, welche einschliesst, dass man seinem Willen folgen muss, gegenüber. εἰς entspricht dann dem ἐκ und setzt der einen Gefangenschaft eine andere entgegen. Da der Anstoss von Gott ausgeht, ist es naturgemäss Gottes Willen, in welchem die Bewegung zur Ruhe kommt, wie denn auch θέλημα unter 58 mal im NT 52 mal Gottes Willen bezeichnet). 3 1—9. Zeichnung der Irrgeister, welchen gegenüber die 2 14—26 gegebenen Maassregeln zu befolgen sind. [1] *Das aber wisse* (vgl. II Pt 3 3 f.), *dass in den letzten Tagen* (wohl aus Jes 2 2; nur noch Act 2 17, Jak 5 3; Synonyma I Pt 1 5, II Pt 3 3, weiterhin I Pt 1 20, Jud 18. Bezeichnet die der Parusie unmittelbar vorangehende Zeit; Hbr, I Pt umfasst der Ausdruck die Zeit vom ersten Erscheinen des Messias an, Jud und II Pt nur die Zeit unmittelbar vor dem Weltende, also vom Standpunkt des Schreibers aus nur die Zukunft ev. einschliesslich der Gegenwart, wenn dieser seine eigene Zeit so zu beurtheilen sich veranlasst sieht, was hier ohne Zweifel zutrifft, nicht aber auch die jüngste Vergangenheit) *schwere Zeiten* (καιρός ein abgegrenzter Zeittheil; etwa Zeitläufte; die Mehrzahl von einer einzigen Epoche nur Past. Bei Pls ist die Gegenwart schwere Zeit I Kor 7 26, Gal 1 4, vgl. noch Eph 5 16; der späteren Vorstellung, vielleicht unter Einwirkung der Synopt. z. B. Mc 13 19 f., bilden diese Zeiten eine eschatologische Epoche Act 20 29, II Th 2 3 f., Jud 18, II Pt 3 3, I 4 1 ff.) *eintreten werden.* [2] *Denn die Menschen* (die charakteristischen Erscheinungen beschränken sich also nicht auf die Kreise der Christen; doch vgl. v. 5) *werden sein selbstsüchtig* (nur hier), *geldgierig* (vgl. Lc 16 14, I Tim 6 10 6 ff.), *grossthuerisch* (vgl. Jak 4 16, I Joh 2 16), *hochmüthig* (vgl. Jak 4 6, I Pt 5 5, Lc 1 51. ἀλ. und ὑπ., ebenso Rm 1 30 verbunden, bezeichnen dieselbe Stimmung, dort wie sie sich am Subject selbst, hier wie sie sich gegenüber den Nächsten äussert), *lästersüchtig* (bei Pls meist, so auch Kol 3 8 = Eph 4 31, ebenso I 6 4, T 3 2, vielleicht auch I Pt 4 4, hat es Menschen zum Object, dagegen Syn, Act, Joh 10 33, Jud 8 ff., II Pt 2 2 10 ff., Jak 2 7, Apk 2 9 13 1 5 f. 17 3 Göttliches bzw. Gott, ebenso T 2 5, I 1 9 13 20 6 1. Die Verbindung mit ὑπ. findet sich auch Mc 7 22. Nur verbunden damit wäre es wohl gegenüber Menschen gemeint; hier kann es von ὑπ. aufsteigend und zu γον. ἀπ. absteigend auch Gotteslästerung bedeuten; s. zu v. 4), *den Eltern ungehorsam* (Rm 1 30), *undankbar* (Lc 6 35), *pietätlos* (mit βεβ. I 1 9), [3] *lieblos* (Rm 1 31, welche die natürlichen Liebesbande nicht achten), *ungesellig* (welche nicht im Stande sind, sich mit anderen zusammenzuschliessen), *versucherisch* (dies und nicht die class. Bedeutung des Worts „verleumderisch" entspricht dem nt. Begriff des Satan und der Verwendung des Worts I 3 11, T 2 3), *ungezügelt* (die sich selbst nicht in der Gewalt haben, sich nichts versagen können, vgl. I Kor 7 5), *ungezähmt* (andere: unfreundlich, roh), *dem Guten nicht hold* (φιλαγ. T 1 8), [4] *verrätherisch* (Lc 6 16, Act 7 52), *voreilig* (nach Act 19 36 unter dem Drang der Leidenschaft, wobei das Ziel etwas Verkehrtes ist), *umnebelt* (vgl. zu I 3 6 6 4 im Sinn von aufgeblasen), *Lustliebend mehr als* (vgl. I 1 4, schliesst das andere ganz aus, betont aber, dass es eigentlich sein sollte, etwa gleich: anstatt vielmehr) *Gottliebend* (nachdrucksvoll tritt dem φιλαυτοί an der Spitze das φιλόθεοι am Schluss gegenüber. Wie meist bei ähnlichen Begriffshäufungen des Pls gruppirt

sich die Lasterreihe in Paare. Die beiden ersten ergeben sich von selbst; βλάσφημοι bezieht sich dann sicher auf Gott neben der Sünde gegen die Eltern; ἀχάρ. ἀνόσ. sind einander nahe verwandt, sie widersprechen der Pietät, vielleicht chiastisch mit dem vorhergehenden Paar verbunden; ἄσπονδοι ist Erweiterung von ἄστοργοι; διάβ. und ἀκρατεῖς bezieht sich auf die natürlichen Leidenschaften dort der anderen, hier der eigenen Natur; ἀνήμ. bezeichnet die Unfähigkeit, ἀφιλάγαθοι die Unlust zu Gutem; προδ. und προπ., die anderen opfern und sich selber opfern; τετυφ. und φιλήδ. bezeichnet die Lust am Ansehen der eigenen Person und an den Genüssen des Lebens); [5] *habend die Form* (vgl. Rm 2 20; meint die äusserlichen Erscheinungsweisen und Darstellungsmittel; spielt vielleicht auf Askese an, obgleich solche sich schwer mit den angeführten Lastern vereinigen lässt. Vgl. S. 159 f.) *der Frömmigkeit* (ausser Past nur noch Act, II Pt; s. die treffliche Begriffserklärung bei Cremer; besonders Xen. Mem. 4 8 11 = μηδὲν ἄνευ τῆς τῶν θεῶν γνώμης ποιεῖν), *ihre Kraft* (vgl. Act 3 12) *aber verleugnend* (nämlich durch die That, vgl. zu 2 21 und Jud 4; das Gegentheil T 2 22). *Auch diese fliehe* (blickt wohl mit καί, das als „und" keinen Sinn gibt, auf 2 22 23 zurück; dort sollte er nur die Ideen meiden, die Personen zurückzubringen suchen, hier soll er die Personen fliehen. ἀποτρ. nur hier), [6] *denn aus diesen stammen* (vgl. Kol 4 9, I Kor 12 15 f.) *die, welche sich in die Häuser einschleichen* (vgl. Jud 4) *und Weiblein* (das Diminutiv hat etwas Verächtliches) *gefangen nehmen, die mit Sünden überhäuft* (so nur noch im Citat Rm 12 20), *getrieben von mancherlei Begierden* (vgl. T 3 3, I 6 9; ersteres ein in der Vergangenheit liegendes, seine Ueberwindung, letzteres ein in der Gegenwart wirksames, seine Befriedigung hoffendes Motiv dafür, mit diesen zweifelhaften Leuten auf religiöse Speculationen sich einzulassen), [7] *welche allezeit lernen* (sich belehren zu lassen bzw. sich dabei zu unterhalten, können sie nie genug bekommen), *aber niemals zur Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. zu 2 25) *zu kommen vermögen* (ebenso, weil sie selbst nicht den rechten Trieb haben, als weil sie sich an die falschen Lehrer wenden. Ob diese Frauen als Christen gedacht sind oder als heidnische Objecte der Propaganda, steht dahin). [8] *Gerade so aber, wie* (ebenso Act 1 11, Mt 23 37) *Jannes und Jambres* (Namen der ägyptischen Zauberer Ex 7 11 f. 22 nach jüd. Tradition; vgl. Targ. Jonathan zu Ex 7 11, heissen auch Söhne Bileams, nach Orig. tract. 35, Mt 23 34 f. 27 9 aus einem apokryphischen Buch entlehnt, worüber Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes [2] II 689 ff. zu vergleichen ist; die Erklärungsversuche der Namen s. Htzm, Past 140 ff.) *Mose widerstanden haben* (vgl. Gal 2 11, Rm 13 12), *so widerstehen* (Med. nur noch Act 13 8) *auch diese* (die οἱ ἐνδύν. κτλ. v. 6 oder die οὗτοι 5[b]; auf letzteres lässt die Wiederholung ἄνθρωποι aus v. 2 schliessen) *der Wahrheit* (2 18), *Menschen, verdorben* (κατεφθ. vgl. II Pt 2 12 ist mehr als διεφθ. I 6 5, malt das Heruntergekommene) *am Verstand* (νοῦς die Vorbedingung für die Möglichkeit, die Wahrheit zu begreifen; vgl. I 6 5), *unbewährt* (Opp. δόκιμος 2 15) *in ihrem Glauben* (zu περί 2 18; πίστις, das Organ zum Erfassen und Festhalten der Wahrheit); [9] *aber sie werden nicht weiter sich entwickeln* (kein Widerspruch mit 2 16, wo die innere Entwicklung in Frage ist, hier dagegen der äussere Erfolg); *denn ihr Unverstand* (nur noch Lc 6 11; ist entweder Ausdruck für κατεφθ. τὸν νοῦν v. 8 oder als bewiesen betrachtet sei es darin, dass sie, selbst aller Frucht der Frömmigkeit bar, das Bedürfniss der Frömmigkeit, und zwar ein gründlich irregeleitetes, zu befriedigen unternehmen und in Aussicht stellen vgl. v. 6 f., oder darin, dass sie hoffen aufzukommen gegen die Wahrheit mit

ihren μωραὶ ζητήσεις, im Gegensatz zu der 2 19 3 9a ausgesprochenen Gewissheit) *wird Allen offenkundig* (nur hier; vgl. πρόδηλ. I 5 24f.) *werden, wie es auch der von Jenen geworden ist* (gemeint ist der im Misserfolge liegende Beweis nach dem Satze Act 5 38f.).

3 10—4 8. Rückkehr zu Ermahnungen über das persönliche Verhalten des Timotheus, analog dem Abschnitt 1 6—2 13. [10] *Du aber* (vgl. 2 1; hier im Gegensatz zu den 2 14—3 9 geschilderten Irrlehrern, obgleich dieser Gegensatz nicht irgend den Inhalt der Mahnung bestimmt) *bist nachgefolgt* (vgl. I 4 6. Der Aorist verlangt so wenig, an eine einzelne Thatsache im Gegensatz zu dauerndem Verhalten zu denken, als das ἤκουσας 1 13 und ἔμαθες 3 14; das Verhalten selbst dauert eben noch fort, wie Pls hofft, nicht bloss dessen Erfolg; darum ist das Perfect unmöglich. An die Bekehrung zu denken [Ws], verbieten die folgenden Begriffe. Vielmehr kann nur gemeint sein, dass Tim in seinem Leben und Wirken dem Vorbild des Apostels folgte; ein Parallelgedanke zu 1 13f.) *meiner* (μου mit Nachdruck vorangestellt im Gegensatz zu den Irrlehrern, welchen sich andere anzuschliessen geneigt sind) *Lehre* (nicht Lehrarbeit, sondern Lehrinhalt; vgl. I 1 10 4 6 6 1 3), *meiner Lebensführung* (vgl. Est 2 20, im NT nur hier), *meinen Vorsätzen* (das, was er sich dabei vorgenommen, als Ziel und als Weg zum Ziel ins Auge gefasst hat, etwa = meinen Intentionen; vgl. Act 27 13), *meinem Glauben, meiner Langmuth* (ruht auf dem Glauben, dass das Rechte doch durchdringen werde, vgl. II Kor 6 6), *meiner Liebe, meiner Geduld* (ἀγ. und ὑπομ. auch I 6 11 verbunden), [11] *meinen Verfolgungen* (vgl. Rm 8 35, II Kor 12 10), *meinen Leiden* (vgl. II Kor 1 5 7, Rm 8 18. Zu der ganzen Reihenfolge mit ihrer Mischung von Tugenden und Thatsachen vgl. II Kor 6 4ff.; vielleicht zerlegt sie sich in vier Gruppen von je zwei einander verwandten Begriffen, deren erste und letzte das apost. Leben betrifft, während den beiden mittleren die Trias T 2 2 I 6 1, vgl. S. 168, zu Grunde liegt, in der des Rhythmus wegen der πίστις die μακροθ. beigesellt wird. διδασκαλία ist die alles umfassende Ueberschrift), *wie sie* (οἷα bezeichnet die concreten Erlebnisse nur als Analogien) *mir begegneten in Antiochia, Ikonium, Lystra* (Act 13 50 14 1ff. 8ff. Die Erwähnung gerade dieser Beispiele hängt wohl damit zusammen, dass nach Act 16 1f. Tim in jener Landschaft zu Hause war), *Verfolgungen, wie* (die Fassung von οἵους als Ausruf hat die Analogie von οἷα gegen sich, welches παθ., wie dieses διωγμ. aufnimmt; natürlich sind nicht nur die Leiden in Ant., Ik., Lystra gemeint, sondern an die Einzelbeispiele unter dem Begriff παθ. schliesst sich ein Summarium unter dem Begriff διωγμ.) *ich sie aushielt* (I Kor 10 13, I Pt 2 19; tragen, mit dem Nebenbegriff, dass es schwer ist, aber man weder unter der Last zusammenbrach, noch ihrer sich entledigte. Vgl. zu dieser nachdrücklichen Erwähnung der Leiden II Kor 11 23f.); *und aus allen riss mich der Herr* (vgl. II Kor 1 10). [12] *Und alle aber* (καὶ δέ verbindet und erweitert; vgl. I 3 10, Lc, Joh mehrfach), *welche in Christus Jesus* (vgl. zu 1 2) *fromm leben* (vgl. Tit 2 12; dies „fromm leben" ist nur möglich als ein christliches; daher ἐν Χ. Ἰ.) *wollen* (θέλειν bezeichnet nicht bloss den Wunsch, sondern den durchgeführten Entschluss), *werden verfolgt werden* (vgl. Gal 6 12, I Kor 4 2, II Kor 4 9, Act 14 22; diese Verfolgung erklärt sich aus dem Umstand, dass das fromme Leben auf Christus Jesus beruht. Der allgemeine Satz soll nach den eben angeführten Beispielen aus dem Leben des Pls begreiflich machen, warum nicht minder Tim schon bisher dasselbe durchmachen

musste und auch ferner es auf sich nehmen soll 1 8 2 3). [13] *Schlechte Menschen aber* (vgl. II Th 3 2) *und Gaukler* (Hendiadys bezeichnet die v. 8 mit den ägyptischen Gauklern verglichenen, nach v. 6 den v. 2—5 geschilderten ἄνθρωποι zuzuzählenden Irrlehrer) *werden ins Schlimmere sich entwickeln* (derselbe Gedanke wie 2 16), *irreführend* (v. 6 f.) *und irregeführt* (v. 8; vgl. beides zugleich 2 18; die angeführten Stellen widerlegen die Exegese von Ws, nach welcher hier von zweierlei Menschenclassen die Rede und chiastisch die γό. als πλανῶντες, die πον. ἄνθρ. als πλανώμενοι bezeichnet sein sollen). [14] *Du aber* (wie v. 10 in demselben Gegensatz, den v. 13 aufgenommen hatte) *bleibe* (im Gegensatz zu dem προκόπτειν der Irrlehrer; die Forderung des μένειν, noch I 2 15, findet sich nur noch Act 14 22, Joh 8 31 15 9 f., II Joh 9; vgl. II Th 2 15. Nach Gal 3 10, Hbr 8 9 wohl Einwirkung at. religiöser Norm) *in dem, was* (ἐν οἷς = ἐν ἐκείνοις ἅ) *du gelernt* (paul.; vgl. Phl 4 9 = ἃ ἤκουσας παρ᾽ ἐμοῦ 2 2; darum konnte er παρακολουθεῖν τῇ διδασκαλίᾳ des Pls) *hast und dess du gewiss geworden bist* (nur hier; nach Clem. Rom. 42 3 synonym mit πληροφορωθῆναι), *wissend* (wie 2 23), *von wem du es gelernt* (nach 1 13 2 2 ist hier nur Pls gemeint; die Mehrzahl τίνες stellt ihn nur zusammen mit anderen Seinesgleichen; ob zugleich an Mutter und Grossmutter 1 5 gedacht ist, ist sehr fraglich, da der Brief überall den Schwerpunkt auf die Forderung legt, in der Lehre des Pls zu bleiben), [15] *und weil* (zweiter Grund für das μένειν, also logisch parallel mit dem Part. εἰδώς; zu dem Structurwechsel vgl. Rm 9 22 f., I Kor 14 5 und Win § 63 II 1) *du von Kind auf* (hier erst mag die Reflexion auf die beiden Frauen eintreten) *die heiligen Schriften* (ohne Artikel, um das Begriffliche hervorzuheben im Gegensatz zur mündlichen Lehre, cf. Rm 2 27 1 2; daher auch der Ausdruck γράμμα, der die Schriftzüge selbst bezeichnet, statt γραφή, wobei man nur an das Buch zu denken gewöhnt war, vgl. Joh 5 47. Htzm S. 163f. ist geneigt, bei dem Ausdruck unter Berufung auf Joh 7 15 vielmehr an die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Schrift zu denken. Solche kann aber kaum ἱερός heissen. ἱερός zur Bezeichnung der Schrift nur hier im NT, cf. ἱεραὶ βίβλοι Cl. R. 43 1; wohl nicht als Titel gedacht, sondern dient zur Charakterisirung der Schrift als ihren Inhalt garantierend, vgl. θεόπνευστος v. 16) *kennst, welche* (der Artikel beim Part. hebt die Eigenschaft heraus, um derentwillen hl. Schriften hier in Betracht kommen vgl. Rm 2 14 9 30) *dich weise machen* (Ps 119 98; daraus stammt dann die Gewissheit, indem man im AT die Urkunde für die christl. Botschaft und die Bestätigung der christl. Erfahrungen und Hoffnungen fand) *können* (setzt eine δύναμις der hl. Schriften voraus, analog mit Hbr 4 12), *zur Rettung* (= so dass du zur Rettung durchdringst) *durch den Glauben in Christus Jesus* (vgl. 1 13. Dieses Ziel schliesst sich nur gezwungen an σοφίσαι an, welch letzteres vielmehr rückwärts blickt. Das Weisewerden führt nicht unmittelbar zum Gerettetwerden; noch weniger gestattet der Wortlaut mit Hfm nach Rm 16 19 zu übersetzen: so dass man sich auf das Heil versteht. Dagegen gibt dies Ziel bei der Verbindung mit μένε der Mahnung selber bedeutsamen Nachdruck und stellt μένειν εἰς σωθηρίαν dem προκόπτειν ἐπὶ τὸ χεῖρον scharf gegenüber; ebenso ist I 2 15 σωθήσεσθαι Wirkung von μένειν, wie auch Joh 8 31 eine analoge Wirkung dem μένειν ausdrücklich beigefügt ist und das Vorbild des Apostels für solches μένειν 4 6—8 in demselben Gedanken mündet). [16] *Alle Schrift* (das AT heisst bei Syn, Act, Pls, cf. Joh 5 39 αἱ γραφαί; γραφή ist eine einzelne Stelle bei Pls und ebenso Act 8 32 35; dagegen brauchen, wahrscheinlich I Pt,

sicher Jak, Joh, II Pt ἡ γραφή von der Schrift als Ganzem; hier scheint der erste Sprachgebrauch zu Grunde zu liegen, wonach γραφή jeden einzelnen Theil der Schrift bezeichnet) *ist von Gott eingegeben* (vgl. ὄνειροι θεόπνευστοι Plut., daher ἱερά; vgl. II Pt 1 21; über Maass und Vermittlung dieses afflatus divinus ist nichts gesagt) *und* (als solche) *nützlich* (darauf kommt es dem Vf. an. θεόπνευστος ist als concessum vorausgesetzt und angeführt, weil es die Nützlichkeit erklärt und garantirt) *zur* (vgl. I 4 8 d. h. nicht: sie leistet selbst das Betreffende, sondern sie ist dabei wohl zu brauchen) *Lehre* (vgl. Rm 15 4), *zur Ueberführung, zur Zurechtweisung, zur Erziehung* (bemerkenswerth ist für die Verbindung von ἐλ. und παιδ. Apk 3 19. Diese vier Künste, zu deren Uebung die Schrift ein brauchbares Werkzeug ist, entsprechen ziemlich genau den 2 24 gestellten Anforderungen, sofern den ἐλεγμός ein ἤπιος, die ἐπανόρθωσις ein ἀνεξίκακος treibt. Als Objecte, an welchen diese Künste zu treiben sind, sind alle Gemeindeglieder, insbesondere aber die durch die Irrlehre gefährdeten oder von ihr schon gewonnenen gedacht; vgl. II 4 2, zu διδασ. I 4 11 6 2, T 2 1; zu ἐλ. I 5 20, T 1 9 13 2 15; zu ἐπαν. II 2 15, T 2 6 3 10; zu παιδ. T 2 12, I 1 20) *in der Gerechtigkeit* (s. zu 2 22; ist selbstverständlich Ziel aller vier Künste, jedoch da 1 theoretisch, 2 und 3 negativ, nur durch 4 unmittelbar zu erzielen), [17] *auf dass der Mensch Gottes* (nur noch I 6 11, Bezeichnung des Christen, nicht einer bestimmten Amts- oder Berufsstellung, wenn auch an beiden Stellen zunächst an Tim gedacht ist: indem die Schrift die v. 16 ausgeführte Fähigkeit verschafft, vermittelt sie die v. 17 genannten Eigenschaften) *recht im Stande sei* (nur hier; = so wie er seiner Naturanlage nach sein soll, während das synonyme τέλειος ausdrückt: so wie er seiner Anlage nach bei völliger Entwicklung zuletzt werden kann), *zugerichtet zu jedem guten Werk* (I 2 21 vgl. Hbr 13 21, I Kor 1 10). 4 [1] *Ich beschwöre dich angesichts Gottes* (s. zu 2 14) *und Christi Jesu, welcher richten wird Lebendige und Todte* (I Pt 4 5 von Gott, Act 10 42 wie hier von Christus), *so bei* (für den Acc. der Beschwörung vgl. I Th 5 27, Act 19 13; für die Construction mit folgendem Imperativ vgl. Mc 5 7) *seiner Erscheinung* (vgl. zu 1 10) *wie bei seinem* (vgl. zu Kol 1 13) *Reich* (das doppelte αὐτοῦ legt die gegebene Fassung von καὶ καὶ nahe; ἐπιφ. leitet das Gericht ein, βασ. ist der eventuell in ihm zugesprochene Lohn; durch Beides erhält die Beschwörung ihre actuelle Kraft. Jede andere Auffassung des Acc. bringt es zu keiner so lebendigen Beziehung der verschiedenen Begriffe): [2] *Verkündige das Wort* (gemeint ὁ λ. τῆς ἀληθείας 2 15, τοῦ θεοῦ 2 9; absolut wie I Th 1 6, Gal 6 6, Kol 4 3 als Bezeichnung für die christl. Botschaft), *tritt hin* (vgl. I Th 5 3), *willkommen oder nicht* (Wzs. Vgl. I Kor 16 12, Phl 4 10; die rechte bzw. unrechte Zeit gedacht vom Standpunkt derer, zu welchen er hintreten soll, also gleichbedeutend mit: ob es ihnen gerade passt oder nicht), *überführe, ermahne* (in Verbindung mit ἐλ. auch T 2 15), *bedrohe* (vgl. II Kor 2 6; die drei Begriffe enthalten eine Steigerung; ἐλ. ein Appell an das Bewusstsein, παρακ. ein solcher an den Willen, ἔπιτ. ein solcher an das persönliche Interesse; hilft das erste nicht, so hilft vielleicht das zweite bzw. das dritte), *in aller Langmuth* (vgl. 3 10) *und Lehre* (unmöglich kann diese präpositionelle Bestimmung nur zu dem letzten der drei völlig parallelen Imperative gehören, sondern entweder zu allen dreien oder wohl noch besser zu ἐπίστηθι, indem es der näheren Bestimmung betreffend die Objecte εὐκ. ἀκ., eine solche betreffend das Subject zur Seite stellt; die drei kurzen Imp. sind dann Exposition des Hauptbegriffs ἐπίστηθι). [3] *Denn*

es wird die Zeit kommen (ein Stadium in den schon angebrochenen καιροὶ χαλεποί 3 1), *da sie die gesunde Lehre* (vgl. zu 1 13; gemeint ist die διδασκαλία von 3 10, als Gegenstand der διδαχή und Inhalt des λόγος 4 2) *nicht ertragen werden* (weil sie mit ihren Neigungen im Widerspruch steht, denselben Zügel anlegt, vgl. Hbr 13 22, II Kor 11 4); *sondern nach ihren eignen Gelüsten* (vgl. 3 2f., also eine Verallgemeinerung des 3 6 angeführten Exempels) *werden sie sich Lehrer aufsammeln* (ironisch, da man, wenn man den rechten hat, nur einen Lehrer bedarf; entspricht dem πάντοτε μανθάνειν 3 7), *da ihnen das Ohr juckt* (τὴν ἀκοήν Acc. der Beziehung; κνηθ. passiv: sie werden gekitzelt am Ohr; Ausdruck für Neugierde, besonders wenn es sich um Pikantes handelt; dieser ihr Charakterzug ist das Motiv für ihr Anhäufen von immer neuen Lehrern), [4] *und von der Wahrheit das Ohr abkehren* (vgl. 3 8 2 18), *aber zu den Mythen* (T 1 14, vgl. Einl. V, 1) *sich hinüberwenden* (vgl. I 1 6; medial gemeint, trotz der Passivform; vgl. zu 1 15; ἐκ nicht „von weg", wie ἀπό, sondern „heraus aus", setzt voraus, dass sie in einem anderen Weg gewandelt hatten oder in anderen Gedanken drin gestanden waren. Der Satz fügt zu der negativen Ausführung v. 4ª = 3 8 2 18 die positive, welche ohne Zweifel für die κενοφωνίαι 2 16 bzw. ζητήσεις 2 23 den materiellen Inhalt andeutet). [5] *Du aber sei nüchtern* (nach 2 26 der Schutz davor, auf die Wege der Irrgeister, deren Charakteristik durch τετυφωμένοι 3 4, κατεφθ. τὸν νοῦν 3 8, ἄνοια 3 10, γόητες, πλανώμενοι 3 13 das Gegentheil der geistigen Nüchternheit zeichnet, zu gerathen; die Folge solcher Nüchternheit wird die Erfüllung der Mahnungen 2 15 16 22 23 24f. 3 14 sein) *in allem* (I 3 11, umfassend all die Fragen und Aufgaben, die an ihn herantreten und wohl zu verwirren im Stande sind), *leide* (nimmt 1 8 2 3 wieder auf), *treibe das Werk* (ἔργον von dem berufsmässigen Wirken im Dienste Christi auch bei Pls I Th 5 13, I Kor 16 10, Phl 2 30 cf. Eph 4 12; ποιεῖν in dieser Verbindung nur Joh) *eines Evangelisten* (nur noch Eph 4 12, Act 21 8. Dass dies ein Terminus sei und nicht einfach Substantivirung einer Thätigkeit, ist darum wahrscheinlich, weil Past den Begriff εὐαγγελίζεσθαι gar nicht, den andern εὐαγγέλιον ausser I 1 11 nur II 1 8 10 2 8 und zwar als ein speciell dem Pls anvertrautes Gut verwerthen; nach 1 10f. 2 8 könnte man vermuthen, es bezeichne einen solchen, welcher das Evglm des Pls vertritt und verbreitet, also gegenüber der Originalität eines „Apostels" eine reproductive Wirksamkeit übt. In diesem Sinne könnte es Eph 4 11 an Apostel und Propheten angeschlossen und Act 21 8 als Charakteristik des Siebenmanns Philippus, dem auch eine den Uraposteln gegenüber secundäre Bedeutung zugetheilt wird, gebraucht sein; διδάσκαλος Eph 4 11 wäre ein weiterer Begriff, der nach II 1 11, Act 13 1 Apostel und Propheten, nach Past auch die Evangelisten mit in sich begreift, daneben aber, da ihm die charakteristischen Momente dieser Begriffe fehlen, auch zum Titel von solchen wird, welche nicht in die Classen der Apostel oder Propheten oder Evangelisten fallen. Vgl. S. 166f.); *vollführe* (vgl. Lc 1 1, vielleicht gewählt mit dem Blick auf die in solchem Dienst zu übernehmenden Leiden 1 6—2 13, welche eine πληροφορία verlangen) *deinen Dienst* (nach Eph 4 12 synonym mit ἔργον nur unter dem Gesichtspunkt, dass jenes Werk andern zu Gute kommt; διακ. ist nie an Gott, sondern immer an Menschen orientirt. Die letzte Mahnung fasst die 3 ersten zusammen). [6] *Denn* (eindringliches Motiv, wesshalb Tim fernerhin doppelt seinen Mann stellen muss) *ich* (mit Nachdruck dem σύ v. 5 gegenübergestellt) *werde schon geopfert* (als Libation

ausgegossen vgl. Phl 2 17, wo noch genauer ausgeführt ist, inwiefern der Tod des Pls eine Opferlibation ist), *und die Zeit meines Heimgangs* (vgl. ἀναλύειν Phl 1 23 im Sinne von „die Bande auflösen", also etwa = Aufbruch, vgl. Clem. Rom. 44 5) *tritt heran* (steht vor mir), [7] *den guten* (vgl. zu 1 14) *Kampf* (vgl. Hbr 12 1; in Anwendung auf eine Einzellage schon I Th 2 2, Kol 2 1, Phl 1 30; dagegen ἀγωνίζεσθαι, allerdings vom Christenlauf als Ganzem, nicht vom Apostelberuf, wie wohl hier, schon I Kor 9 24) *hab' ich gekämpft* (vgl. I 6 12; der Schwerpunkt kann auf dem Subst. oder auf dem Verbalbegriff liegen; im letzteren Fall hat τὸν καλὸν ἀγῶνα adverbiale Bedeutung: ich habe gut d. h. erfolgreich gekämpft; im ersteren Fall ist der Sinn: der Kampf, den ich gekämpft, war es werth, er galt einer guten Sache. Bei dieser sprachlich gerechtfertigten Deutung fiele allerdings der Einwand der Kritik weg, dass Pls selbst sein Leben nicht habe so beurtheilen können), *den Lauf* (bleibt in dem Bilde von I Kor 9 24 f., vgl. übrigens Act 13 25 20 24) *vollendet* (gemeint der Lauf seiner Berufsaufgabe, vgl. Gal 2 2; meint nicht die lücken- und fehllose Leistung cf. I Kor 4 4, sondern nur, dass der Lauf sein Ziel erreicht hat), *den Glauben* (diesmal nicht quae creditur, sondern qua creditur, wie 3 10) *gehalten* (vgl. Eph 4 3, I Kor 7 37, I Tim 5 22; = so bewahrt, dass daran nichts abgebrochen worden ist; aus der Verbindung des ersten und dritten Satzes in I 6 12 ist mit Hfm, Htzm zu schliessen, dass alle drei Sätze dasselbe meinen, wie denn auch der erste und zweite dieselbe Vorstellung festhalten, vielleicht mit dem Unterschied, dass der erste mehr auf die Vergangenheit, der zweite mehr auf deren Resultat, die Gegenwart blickt; der dritte würde dann ohne Bild entweder ganz dasselbe aussagen, was die zwei ersten nach den zwei angedeuteten Momenten im Bild sagten, oder er gibt die psychologische Quelle von beidem bzw. das Mittel des Kampfes und Sieges an). [8] *Zuletzt* (gegenüber der durch die drei Perfecta markirten, abgeschlossenen Vergangenheit) *liegt mir bereit* (cf. Hbr 9 27, Kol 1 5; tröstlicher Ausblick für Tim auf das von Gott bereitgehaltene Endresultat des v. 7 geschilderten menschlichen Verhaltens) *der Kranz* (vgl. I Kor 9 25) *der Gerechtigkeit* (vgl. 3 16; nicht, welchen die Gerechtigkeit austheilt, was eine Tautologie mit dem sofort folgenden ὁ δίκαιος κριτής wäre, sondern, welcher die Gerechtigkeit auszeichnend anerkennt, wie Kranz des Sieges, also nicht in Analogie mit στέφ. τῆς δόξης I Pt 5 4 oder τῆς ζωῆς Jak 1 12, Apk 2 10, wo der Genetiv adjective Bedeutung hat. Nach I Kor 6 7, Rm 6 13 ff. 8 10, Phl 1 11 ist dieser Ausdruck auch für Pls möglich), *welchen mir der Herr* (Christus v. 1) *an jenem Tage* (vgl. zu 1 12) *übergeben wird, der gerechte Richter* (der Gerechtigkeit des Bekränzten entspricht die Gerechtigkeit des Richters), *nicht allein aber* (vgl. I 5 13) *mir* (scil. ἀποδώσει), *sondern auch allen, welche seine Erscheinung* (nicht diejenige von 1 10, sondern die von 4 1; denn aus dem Hängen an ihr schöpft der Christ nach 2 8—13 den Muth, den Pls nach v. 7 bewährt hat, und zu welchem diese Bemerkung auch den Tim anfeuern soll, vgl. v. 5 3 10 f. 1 6 8 2 3 ff.) *lieb haben* (Perfect vom Standpunkt der Zukunft aus; lieb haben in dem Sinne, dass man ihr zu lieb alles drangibt, sie vorzubereiten alles leistet; ein ausgeführtes Bekenntniss solcher Liebe bietet Phl 3 10 f.).

4 9—22. Persönliches (vgl. Einl. IV u. S. 177). 4 9—18. Nachrichten. [9] *Beeifere dich, rasch* (paul. vgl. I Kor 4 19, Phl 2 19 24) *zu mir zu kommen* (ebenso T 3 12. Zwar macht der gewünschte Besuch bei dem kritischen Ernst

der Sachlage in Ephesus wie in Rom die vorhergehenden Anweisungen nicht überflüssig; aber auffallend bleibt, dass weder bei diesen je auf den erhofften mündlichen Austausch einmal verwiesen ist, etwa analog mit I Kor 11 34, noch hier die Schwierigkeit, unter den vorausgesetzten Verhältnissen Ephesus sich selbst zu überlassen, eine Berücksichtigung findet; doch vgl. v. 12). [10] *Denn* (Motivirung für den dringenden Wunsch, durch Hinweisung auf die gesteigerte Einsamkeit) *Demas hat mich im Stich gelassen* (II Kor 4 9), *weil er diese Welt* (ὁ νῦν αἰών nur Past, Pls sagt sonst 7 mal ὁ αἰὼν οὗτος und 3 mal ὁ νῦν καιρός. Vgl. zur Vorstellung Lc 16 8 20 34 υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου) *lieb gewonnen hat* (vgl. Mc 10 21; möglich ist auch die Bedeutung: weil er lieb hatte, so dass sich dieser Zug jetzt bei der Prüfung, die an ihn herantrat, herausstellte. Zur Sache vgl. als Analogie Phl 2 21; unverkennbar ist die gegensätzliche Beziehung zu οἱ ἠγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου 4 8, mit welch letzterer ja der αἰὼν μέλλων anhebt; gemeint kann damit eine Neigung sein wie die 2 4 gekennzeichnete, oder wahrscheinlicher, weil durch den Zshg nahegelegt, eine Leidensscheu, wie vor ihr Tim eben durch die Pointe von 4 8 fin. ferngehalten werden soll), *und ist nach Thessalonich gegangen* (was nach dem Zshg ungezwungen doch nur, analog mit I 1 3, ein Abreisen von dem Aufenthaltsort des Vf. meinen kann, gegen Ws), *Crescens nach Galatien* (die LA Γαλλίαν in ℵC, aufgenommen von Tdf, Trg, ist wohl Correctur; W-H, Htzm, Ws; vgl. Trg a. R.), *Titus nach Dalmatien;* [11] *Lucas ist allein bei mir* (damit schliesst die die Einladung begründende Schilderung der Vereinsamung ab. Dem Luc ist durch das μόνος nicht zu nahe getreten; er konnte durch seinen Beruf Kol 4 14 vielfach abgezogen sein; einem Pls war unter allen Umständen ein einziger Geist zum Umgang zu wenig). *Marcus nimm mit dir* (ἀναλαβὼν setzt nach Act 20 13f., wenn es nicht überflüssig sein soll, voraus, dass Mc irgend wo anders sich befindet und gelegentlich der Durchreise mitgenommen werden soll)*; denn er ist mir nützlich zum Dienst* (ob zu Leistungen im Missionsberuf oder im persönlichen Dienst des Apostels, ist nicht zu entscheiden). [12] *Tychicus habe ich nach Ephesus entsandt* (diese Mittheilung soll wohl begründen, warum Mc bei Pls erwünscht ist, vielleicht auch, warum Tim selbst in Ephesus entbehrlich wird). [13] *Den Mantel* (kann auch einen Mantelsack für die Bücher bedeuten; doch wäre in diesem Falle die Aneinanderreihung der Begriffe wohl eine andere), *welchen ich in Troas bei Carpus gelassen habe, bringe bei deinem Kommen mit und die Bücher, namentlich die Pergamente* (über den Inhalt dieser Bücher, ohne Zweifel auf Papyrus geschrieben, bzw. der werthvolleren Pergamentrollen ist jede Vermuthung möglich, Thiersch Aufzeichnungen über das Leben Jesu, Wieseler Processurkunden, Baumgarten Griech. Literaturerzeugnisse, Ad. Maier At. Bücher, Bahnsen Paul. Apokryphen). [14] *Alexander, der Schmied* (χ. Erzarbeiter; ohne Zweifel identisch mit dem I 1 22 Genannten), *hat mir viel Böses erwiesen* (wohl nicht persönliche Kränkungen oder Abtrünnigkeit, etwa mit Häresie verbunden, sondern nach dem Zshg feindselige Machinationen gelegentlich des Processverfahrens gegen Pls)*; der Herr wird ihm vergelten nach seinen Werken* (vgl. Rm 2 6; nicht ein Wunsch, im Gegensatz zu dem Grundsatz I Kor 13 5, sondern eine thatsächliche Bemerkung, das Unverbesserliche des Verhaltens, wie es auch I 1 20 in anderem Gebiet vorausgesetzt ist, kennzeichnend, in Verfolg des Grundsatzes Rm 12 19); [15] *vor ihm bewahre auch du dich* (zu φυλ. in diesem Sinn vgl. Act 21 25; Alexander muss

demnach jetzt am Aufenthaltsort des Tim sein); *denn nachdrücklich* (Ausdruck eines hohen Maasses, häufig bei Syn.) *widerstand er* (vgl. 3 8) *unsern Worten* (entweder eine Erinnerung an ein früheres Auftreten des Alexander gegenüber Pls und Tim, etwa in Ephesus, oder, da mindestens die Act 19 33f. erhaltene Notiz darüber unseren Satz nicht bestätigt, wahrscheinlicher ein Bericht über sein Verhalten gelegentlich des paul. Processes, wobei die Mehrzahl ἡμετέροις entweder Pls und seinen Rechtsbeistand umfasst oder daraus sich erklärt, dass Pls in seinem Process zugleich die Sache der Christen zu führen sich bewusst ist). [16] *Bei meiner ersten Vertheidigung* (dies setzt voraus, dass der Process aufgeschoben ist und eine zweite Vertheidigung noch zugestanden wurde) *stand mir niemand* (von seinen Freunden, wie sofort klar wird) *zur Seite; sondern alle* (kein Gegensatz zu v. 21, denn da der Process auf die paul. Missionsreisen bzw. die jerusalemischen Unruhen sich bezog, konnten Glieder der römischen Gemeinde ihm in seiner Vertheidigung nicht beispringen, sondern nur Genossen aus jenen Tagen; sonach kann der Vorwurf auch Luc nicht treffen) *verliessen mich* (vgl. v. 10); *möge es ihnen nicht zugerechnet werden* (vgl. den Grundsatz I Kor 13 5). [17] *Der Herr* (ob hier und v. 18 Gott oder Christus gemeint sei, ist kaum zu entscheiden. Gegen Christus spricht weder βασιλεία αὐτοῦ, wofür 4 1, noch die Doxologie, wofür Hbr 13 21, I Pt 4 11, Apk 1 6 2, II Pt 3 18 zu vergleichen wäre) *aber stand mir bei und stärkte* (vgl. 2 1) *mich, damit durch mich die Botschaft voll ausgeführt werde* (vgl. zu 4 5) *und alle Völker es hören* (entweder ist an die corona populi bei dem öffentlichen Process gedacht, die aus aller Herren Ländern bestehen mochte, zumal nach dem Phl 1 12ff. geschilderten Gang der Dinge, oder daran, dass von diesem Geschick des Apostels in aller Welt werde geredet werden, etwa im Sinne von Mc 14 9), *und ich wurde gerissen aus des Löwen Rachen* (vgl. I Mak 2 60, wohl ein Bildwort für die Rettung aus dem Tode, aber im Sinn einer Aufschiebung der Entscheidung; an eine drohende Verurtheilung zum Thierkampf ist wohl nicht zu denken). [18] *Reissen wird mich der Herr weg von jeder bösen That* (syn. mit den πολλὰ κακὰ . . . . ἔργα v. 14; meint die auf sein Verderben gerichteten Anschläge von Gegnern; κακός vom Standpunkt dessen, der es zu leiden hat, πονηρός vom Standpunkt dessen, der es thut. ἀπὸ nicht ἐκ wie vorher, weil die „That" stets ein Gegenüber bleibt) *und retten in sein himmlisches Reich* (vgl. 4 1. ἐπουράνιος liegt in der Consequenz von I Kor 15 50 48; doch ist die Uebertragung des Begriffs ἐπουρ. von den Gliedern des Reichs auf das Reich selbst nur hier vollzogen, analog der Matthäusformel ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Vgl. auch Hbr 3 1 11 16 12 22. σώζειν im eschatologischen Sinn, wie Pls, I 2 15 4 16, vgl. I 2 11 3 15, im Unterschied von 1 9 T 3 5 I 1 15 2 4. Das zweite Hemistich erklärt den Sinn des ersten, welches demnach nicht eine Verallgemeinerung der Erfahrung v. 17 ist, sondern vielmehr eine Steigerung dahin, dass, selbst wenn, wie 4 8 sicher voraussieht, zuletzt doch der Tod verhängt wird, auch dies thatsächlich ein ῥύεσθαι des Herrn bedeutet. Die Frage, ob der Eintritt ins himmlische Reich sofort nach dem Tode gedacht sei, lässt sich aus der Stelle nicht beantworten, v. 8 spricht dagegen), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit, Amen* (vgl. zu Hbr 13 21). 4 19—22. Grüsse und Schlusswunsch. [19] *Grüsse Prisca und Aquila und das Haus des Onesiphorus* (vgl. 1 16 20). [20] *Erastus* (Rm 16 23, Act 19 22) *blieb in Korinth, Trophimus* (Act 20 4 21 29) *aber liess ich krank in Milet zurück.* [21] *Beeifre dich vor dem*

Winter (vgl. Mt 24 20, Joh 10 22) *zu kommen* (vgl. v. 9). ***Es grüsst dich Eubulus und Pudens und Linus und Klaudia und die Brüder alle*** (vgl. I Kor 16 20; die Namen sind sonst unbekannt; Linus erscheint in der späteren Tradition als erster römischer Bischof). [22] ***Der Herr*** (Ws liest, mit W-H am Rande gegen Tisch, Trg, W-H, nach A ὁ κ. Ἰησοῦς) ***sei mit deinem Geiste*** (ebenso Phm 25, Gal 6 18, Phl 4 23; nur ist dort überall die χάρις das Angewünschte; sie folgt hier nach, als Wunschobject für die um Tim versammelten Christen)***; die Gnade sei mit euch*** (vgl. Kol 4 18, zu dem Plur. Phm 25. Der Brief ist trotz seiner persönlichen Adresse doch als an die Christengemeinde gerichtet gedacht. T und I haben nur diesen Schlussgruss. Vielleicht gehört er dem Vf. der Briefe, der vorhergehende dem hier verwertheten ächten Plsschreiben an. Gehört er zum letzteren, so bezieht er sich auf die v. 19 genannten und die sonst um Tim vereinigten Christen).

Der Brief an Titus.

1 1—4. Adresse. [1] *Paulus, Knecht Gottes* (Rm 1 1 nennt sich Pls δοῦλ. Χ. Ἰ., κλητὸς ἀπόστολος; so wohl auch II 2 24, s. dazu; dagegen steht δοῦλ. θεοῦ Apk 1 1, Jak 1 1, vgl. Act 16 17, soll demnach Amtstitel sein), *Apostel Jesu Christi* (genauere Präcisirung des vorhergehenden Titels) *gemäss* (vgl. zu II 1 1) *dem Glauben der Auserwählten Gottes* (vgl. Rm 8 33, II 2 10; gemeint ist der Glaube, wie er Auserwählten Gottes eigen ist, genauer, wie ihn solche, die in Gottes Rathschluss erwählt sind, annehmen werden, um eben dadurch definitiv dessen theilhaftig zu werden, wozu sie vorherbestimmt oder erwählt sind. Dieser Glaube ist als eine feststehende Grösse gedacht, als die κοινὴ πίστις v. 4, deren Inhalt die ἀλήθεια ist) *und der Erkenntniss der* (vgl. zu II 2 25) *der Frömmigkeit gemässen Wahrheit* (vgl. zur Verbindung von πίστις und ἀλήθεια, und zwar in ihrer Beziehung zu dem Lehrberuf des Pls, I 2 7, von π. und εὐσέβεια I 6 11; es ist die Wahrheit, welche der Frömmigkeit entspricht d. h. von ihr erkannt wird und in ihr sich bewährt; sachlich dasselbe, in anderem Modus, ἡ κατ᾽ εὐσέβειαν διδασκαλία I 6 3; vgl. S. 169. Zu der Entwicklung: glauben — erkennen s. Joh 6 69) [2] *auf Grund* (kann nur mit ἀπόστολος verbunden werden, da die anderen Begriffe ein solches Motiv zu ihrer Ergänzung nicht ertragen und II 1 1 dies eschatologische Moment auch den Apostelbegriff näher bestimmt) *der Hoffnung des* (vgl. zu dem Gen. bei ἐλπίς Rm 5 2) *ewigen Lebens* (vgl. zu II 1 1. Diese Hoffnung ist nicht das subjective Motiv, sondern der objective Grund, warum eine Apostelwirksamkeit Sinn und Zweck hat: sie bildet den Vollmachtschein und die Kraft der Missionsthätigkeit eines christl. Apostels), *welches der nielügende Gott* (nur hier; zur Sache vgl. Rm 3 4, Hbr 6 18) *vor ewigen Zeiten* (vgl. zu II 1 9) *verheissen* (vgl. κατ᾽ ἐπαγγελίαν II 1 1; vielleicht wirkt eine Reminiscenz an Rm 1 1f. ein), [3] *zu seinen Zeiten aber* (nur noch I 2 6 6 15; gemeint die dafür geeignete, bestimmte Zeit; sachlich bezeichnet durch νῦν II 1 10; betont ohne Zweifel, um dem Einwand zu begegnen: warum erst jetzt?) *geoffenbart hat sein Wort* (ist anakoluthisch dem Relativsatz angeschlossen, so dass vor ἐφαν. statt ἥν etwa περὶ ἧς zu ergänzen ist; eine Parenthese anzunehmen verbietet die enge Analogie der beiden Verba, vgl. II 1 9f., Rm 16 25f. Das Anakoluth erklärt sich daraus, dass doch genau genommen nicht das ewige Leben, sondern nur die Gewissheit desselben in Christus geoffenbart ist. Diese Gewissheit ist verbürgt in dem christlichen λόγος τοῦ θεοῦ, wozu vgl. II 2 9, so dass dieser, ob auch selbst nach Past mehr umfassend als die Botschaft des ewigen Lebens, als Object des φανεροῦν eintreten kann) *in einer Botschaft* (vgl. Rm 16 25; kann nur mit ἐφαν. verbunden werden, und gibt die Form an, in welcher das Gotteswort geoffenbart ist; κήρ. bezeichnet dann freilich nicht nur die apost. Missionspredigt, sondern es schliesst wie II 4 17

auch die Verkündigung durch Jesus selbst ein, in Analogie mit Hbr 2 3, und ist sachlich identisch mit εὐαγγέλιον, welches den Inhalt, wie κήρ. die Thätigkeit, bezeichnet; es steht ohne Artikel, weil der Nachdruck auf dem Begriff κήρυγμα als der von Gott gewählten Form des φανεροῦν liegt), *welche mir anvertraut worden* (vgl. I 1 11; entspricht II 1 11) *gemäss dem Auftrag* (die Verwirklichung dieses Auftrags bezeichnet das ἐτέθην II 1 11, I 2 7; die Ursache desselben das διὰ θελήματος θεοῦ II 1 1) *unseres Retters, Gottes* (vgl. zu II 1 10 und Jud 25; von Gott in Past nur T und I; Gott heisst hier σωτήρ, weil er gethan, was v. 2 f. sagt. Die ganze Phrase ist I 1 1 wieder verwendet), [4] *an Titus, mein ächtes* (vgl. Phl 4 3 2 20, bezeichnet die Kindesstellung als nicht nur dem Namen, sondern der Sache nach vorhanden) *Kind* (über τέκνον vgl. zu II 1 2) *gemäss dem gemeinsamen Glauben* (vgl. Jud 3, II Pt 1 2. Dieser gemeinsame Glaube ist das Gebiet, in welchem das Sohnesverhältniss, zumal als ein ächtes, ruht, mag zunächst auch κοινός nur Pls und Tit umfassen, so ist der Begriff eines mehreren gemeinsamen Glaubens und die Bemessung des Gemeinschaftsverhältnisses an ihm das erste Stadium der Entwicklung zum Begriff der fides catholica. Vgl. S. 163). *Gnade und Friede* (abweichend von I und II die gewöhnliche paul. Formel) *von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserm Retter* (die letztere Bezeichnung Jesu in einer liturgischen Formel nur hier; zum Ausdruck vgl. zu II 1 10. Auffallend bleibt, dass so kurz nach einander Gott und Christus dieselbe Bezeichnung erhalten, vielleicht war die Grussform eine Reminiscenz aus der Gemeindeliturgie).

1 5—9. V o r s c h r i f t e n f ü r d i e B e s t e l l u n g v o n P r e s b y t e r n. [5] *Um deswillen* (ebenso nachdrücklich vorangestellt Eph 3 1 vgl. 14; zu χάριν vgl. v. 11, I 5 14, aber auch Gal 3 19) *habe ich dich in Kreta zurückgelassen* (lies ἀπέλιπον vgl. II 4 13 20; setzt eine Anwesenheit des Pls in Kreta voraus; dagegen ist aus dem Wortlaut nicht zu entscheiden, ob Tit erst mit Pls dorthin gekommen war oder ob Pls ihn dort vorgefunden hatte. Vgl. IV), *damit du das Uebrige* (was mir zu ordnen nicht mehr möglich war) *noch in Ordnung bringest* (ἐπι = zu dem, was Pls schon geordnet; zu διορθ. vgl. Hbr 9 10, Act 24 3) *und* (knüpft die Ausführung des διορθοῦσθαι an) *in jeder Stadt* (eigentlich stadtweise, vgl. Lc 8 1) *Aelteste* (amtlicher Terminus der Gemeindeorgane in Jerusalem Act 11 30 15 2ff. 21 18; sonst im NT I Pt 5 1, Act 14 23 20 17, Jak 5 14, II Joh 1, III Joh 1, in Past noch I 5 17 19. Vgl. S. 165 und zu I Pt 5 1) *bestellest* (vgl. Hbr 7 28, Act 6 3 7 10 27 35), *wie ich es dir aufgetragen habe* (διατάσσεσθαι von Verhaltungsmaassregeln gegenüber äusseren Einrichtungen, vgl. I Kor 7 17 9 19 11 34 16 1, bezeichnet hier die detailirten Anweisungen über das Vorgehen bei der Bestellung von Presbytern; da wir sie nicht erfahren, ist auch nicht zu entscheiden, ob Tit etwa an eine Gemeindewahl oder andere ähnliche Vorbedingungen gebunden ist, ehe er zur Einsetzung eines Presbyters schreiten kann. Für diese Anordnungen wird durch ἐγώ die apost. Autorität nachdrücklich eingesetzt); [6] *wenn einer* (dies dürfte wohl nicht Inhalt des mündlichen apost. διατάσσεσθαι sein, sondern eine neue Bestimmung, welche nicht den Modus der Bestellung, sondern die persönliche Qualification der zu Bestellenden betrifft) *unbescholten, eines Weibes Mann* (kann sich nicht auf eheliche Untreue, die für jeden Christen selbstverständlich verpönt ist, oder auf Polygamie beziehen, die auch bei Juden und Heiden für ungehörig angesehen war, sondern nur auf eine zweite Ehe, sei es unter dem Gesichtspunkt, dass sie dem Idealbegriff der Ehe, sofern sie auch der Tod nicht lösen kann, zu nahe tritt, oder

unter dem, dass sie ein Zeichen menschlicher Schwachheit des Verwittweten ist; vgl. als Ausgangspunkt die I Kor 7 8 27 38 40 zu Grunde liegenden Anschauungen über die Ehe; ferner Lc 2 36 f., wo derselbe Gedanke, wenigstens gegenüber der Frau, zum Ausdruck kommt, welcher bei der principiellen Gleichstellung der Geschlechter im Christenthum auch auf den Mann leicht übertragen werden konnte. Ob der Ausdruck nur eine zweite Ehe ausschliesst, oder zugleich eine erste Ehe verlangt, entscheidet er selbst nicht, I Kor 7 lässt das Letztere höchst unwahrscheinlich erscheinen. Jedenfalls bezeugt er, dass trotz I Kor 7 die Ehe das Uebliche war), *treue* (πιστός bedeutet Gal 3 9, II Kor 6 15 wie Joh 20 27, wo es der Zshg unmissverständlich ergibt, dann vielleicht Kol 1 2, wahrscheinlich Eph 1 1, zweifellos I Pt 1 21, Act 10 45 16 1 15, I Tim 4 3 10 12 6 2 gläubig, sonst immer treu. So muss es hier an sich zweifelhaft bleiben. Die Parallele I 3 4 spricht entschieden für das Letztere, wofür vgl. I Kor 4 17. Der Forderung liegt ein I 3 5 analoger Gedanke zu Grunde. Thatsächlich sind treue Kinder eines Christen auch gläubig, aber der Begriff umfasst mehr als das Letztere) *Kinder besitzend, die nicht der Lüderlichkeit* (nur noch Eph 5 18, I Pt 4 4) *angeklagt* (vgl. I 5 19) *oder unbotmässig sind* (nicht gedacht in Bezug auf die Eltern, sondern gegenüber der gemeinsamen Ordnung, vgl. v. 10 I 1 9). [7] *Denn ein Bischof* (nur noch I 3 2 und Phl 1 1, Act 20 28; dieser Singular schliesst nicht aus, dass es deren mehrere gegeben, sondern individualisirt nur; nach dem Zshg erscheint es als andere Bezeichnung für πρεσβύτεροι sein, wofür der Wechsel der Phrasen ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι Phl 1 1 und πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι Polyc. 5 3 eine Parallele bildet. Doch s. S. 165 f.) *muss* (vgl. zu II 2 6) *untadelhaft sein als* (vgl. II 2 3) *Gottes Haushalter* (vgl. I Kor 4 1 f., I Pt 4 10. Weil der nach Lc 12 37 ff., Gal 4 2 zu den Sklaven zählende οἰκονόμος Gott als den Eigenthümer des Hauses I 3 15 zum Herrn hat, muss er so tadellos vollkommen sein), *nicht* (subjective Negation wegen des δεῖ. In einer Reihe von Lastern und Tugenden wird auf die für den Beruf des ἐπίσκοπος bedeutsamsten Gebiete hingewiesen, in welchen er sich ἀνέγκλητος zu halten hat) *hochfahrend* (Hesychins: ὑπερήφανος, θυμώδης; nur noch II Pt 2 10), *nicht zornmüthig* (nur hier), *nicht ein Trunkenbold, nicht rauflustig, nicht auf schnöden Gewinn aus* (vgl. 11 und die Mahnung II 2 4; αἰσχρός charakterisirt den Gewinn selbst im Gegensatz zu dem viel höheren geistigen Beruf, nicht die Art, wie der Gewinn gemacht wird), [8] *sondern gastfreundlich, dem Guten hold* (vgl. II Tim 3 3), *besonnen* (Gegensatz zu aller Art von Leidenschaftlichkeit, welche ruhige Erwägung verhindert, vgl. zu II 1 7), *gerecht, heilig* (dieselbe Verbindung I Th 2 10, Eph 4 24, Lc 1 75; ὅσιος eine Steigerung des Begriffs δίκαιος, indem es der absoluten Rechtbeschaffenheit als Motiv die Stimmung der Ehrfurcht gegen Gottes Willen zur Seite stellt), *sich bezwingend* (was σώφρων in der Welt der Gedanken, ist ἐγκρατής in der Welt der Handlung, jenes etwa dem αὐθάδης und ὀργιλός, dieses dem πάροινος, πλήκτης, αἰσχροκ. entgegengesetzt), [9] *sich haltend* (sich so an etwas halten, dass man es zugleich sei es hochhält, sei es stützt, je nach seinem eigenthümlichen Zustand, wie wir im Deutschen, auch beides zusammenfassend, sagen: so, dass man es nicht fallen lässt; kurz so, dass man dem nachkommt, was das betreffende Object verlangt; in dieser Bedeutung vereinigen sich die Stellen Lc 16 13 = Mt 6 24, I Th 5 14; gegenüber dem Wort ist es gleichbedeutend mit: sich darnach halten, indem man sich innerlich enge an dasselbe drängt. ἀντεχ. führt keine neue Tugend ein, sondern stellt die genannten Eigenschaften

unter den Gesichtspunkt des Verhältnisses zu der den Christen gegebenen Norm, um daraus zu folgern, warum insbesondere ein Bischof, der diese Norm der Gemeinde gegenüber zu vertreten hat, jener Eigenschaften bedarf) *an das der Lehre gemässe gewisse* (vgl. zu II 2 11 = das sicher das Richtige lehrt, dem folgend, man jedenfalls das Rechte thut) *Wort* (vgl. zu II 4 2 1 13 κατὰ τὴν διδαχήν gehört nicht zum Begriff πιστός, sondern zu dem durch πιστός nur gekennzeichneten Hauptbegriff λόγος und gibt ihm als Erkennungszeichen die διδαχή, wie sie in der Christenheit geübt wird, d. h. die παραθήκη von II 1 12—14 zur Seite. Die Verknüpfung der Momente ist ganz verwandt derjenigen in v. 1, wo nur statt des Sachbegriffs λόγος der ihn vertretende Personbegriff ἀπόστολος und statt des Activbegriffs διδαχή der Inhaltsbegriff πίστις καὶ ἐπίγνωσις steht), *damit er fähig* (vgl. II 2 2 ἱκανοί; dieses denkt an die Befähigung an sich als ruhend, δυνατός an ihre Bewährung in der Ausübung) *sei, auch zu ermahnen in der gesunden* (s. zu II 1 13) *Lehre und die Widerstrebenden* (vgl. II 2 25, dort unter dem Gesichtspunkt der persönlichen Stellungnahme, hier unter dem der sachlichen Differenz charakterisirt) *zu überführen* (vgl. zu II 4 2. Gegenüber der Lehre der ἀντιλέγοντες ist die διδασκαλία des Tit so nachdrücklich als ἡ ὑγιαίνουσα bezeichnet).

1 10—16. Hinweis auf die Irrlehrer als Grund, warum es solcher Bischöfe dringend bedarf. [10] *Denn es sind viele* (die Worte lassen die verschiedenste Construction zu: Subject kann sein πολλοί allein, Prädicat das übrige, wobei die Verbindung der zwei letzten Begriffe durch καί aus dem logischen Verhältniss sich erklärt: „Viele sind unbotmässig u. s. w.“; oder Subject ist πολλοὶ ἀνυπότ., was auf v. 6 fin. zurückblicken und erklären würde, warum das δυνατός v. 9 so nöthig ist, Prädicat wäre dann εἰσὶν ματ. καὶ φρεν.: „viele Unbotmässige sind u. a.“; oder εἰσίν bedeutet: es gibt, das Prädicat ist πολλοὶ ἀνυπότ. und dies wird näher charakterisirt durch ματ. καὶ φρεν. „es gibt viele Unbotmässige, welche u. s. w.“) *unbotmässig* (vgl. v. 6; dies die formelle Charakteristik), *eitle Schwätzer* (I 1 6) *und Kopfverdreher* (materielle Charakteristik, nach der Seite des Inhalts und der Wirkung: indem sie leeres Zeug reden, verdrehen sie, es als inhaltreich und werthvoll durch ihr vieles Reden behandelnd, denen, die es hören, den Kopf. Vgl. zu ματ., welches 3 9 genauer inhaltlich angegeben ist, II Pt 2 18, wo auch analog die Wirkung angefügt ist, zu φρεν. Gal 6 3), *insbesondere die aus* (vgl. Phl 4 22) *der Beschneidung* (d. h. diejenigen unter den πολλοί, welche geborene Juden, jetzt selbstverständlich wie jene alle, Christen sind, ragen in den die πολλοί kennzeichnenden Fehlern hervor), [11] *welchen* (die πολλοί sämmtlich) *man Zaun anlegen* (ἐπιστόμιον entweder Zapfen, Spunt, also = zustopfen, oder Zaun, dann = zügeln, wozu vgl. Jak 3 3 und das vielleicht schon vorschwebende Bild κακὰ θηρία v. 12; im ersteren Fall enthielte die Stelle eine wesentliche Steigerung gegenüber II cf. 2 16 23 25 4 2 und ginge über die Anweisung v. 13 hinaus) *muss* (s. zu II 2 6), *da sie* (vgl. zu II 2 2) *ganze Familien* (οἶκος in Past stets, 7 mal, in diesem Sinn, bei Pls I Kor 1 16) *zerstören* (vgl. II 2 18, wohl nicht in dem Sinn, dass sämmtliche Glieder der Familie irre gemacht werden, sondern dass durch das Irremachen einzelner der Zusammenhalt der Familie gestört wird, wobei nach v. 6 besonders an die Kinder des Hauses gedacht sein dürfte), *indem sie um schnöden Gewinns willen* (vgl. v. 7; ohne Zweifel nicht Gemeindeunterstützung nach der II 2 4—6, I 5 17 geltenden Ordnung, da dann ihr Gewinn als rechtmässige Gegengabe gegen ihre berufliche Verpflichtung nicht αἰσχρός heissen könnte, sondern frei-

willige Gaben, wie sie nach Gal 6 6, I Kor 9 4 ff. herkömmlich waren; indem sie, um diese zu erringen, sich zu Lehrern anbieten, ohne doch in der Lage zu sein, das Rechte zu lehren, ist der Gewinn αἰσχρός) *lehren, was man nicht* (lehren; zu ergänzen nach der Construction οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν) *soll* (vgl. I 5 13; die deutliche Analogie zum Anfang des Satzes verbietet die Erklärung von Ws: was zu lehren nicht nöthig ist. Die subjective Negation μή gehört zu δεῖ und nicht zum supplirten Infinitiv; die Angabe ist auch nicht zu vag, da es sich hier um die sittliche Beurtheilung der betreffenden Lehrer handelt, der Inhalt ihrer Lehre v. 14 genauer angegeben wird). [12] *Es hat einer von ihnen* (von den πολλοί, nicht sofern sie Christen bzw. Irrgeister, sondern sofern sie Kreter sind, also einer ihrer Landsleute), *ihr eigner Prophet* (Apposition zu τις ἐξ αὐτῶν; diesen τις charakterisirend als einen, der Wahrheit gesagt hat und ihnen sehr nahe stand, so dass sie ihm Glauben schenken müssen. προφ. im NT ausser hier und II Pt 2 16 nur von at. und christl. Propheten), *gesagt: Kreter sind Lügner allzeit, Raubthiere und müssige Bäuche* (der Hexameter soll nach Chrysost. u. a. in des Kreters Epimenides Werk περί χρησμῶν gestanden haben. ψεῦσται entspricht der Charakteristik ματαιολόγοι, φρεναπάται v. 10, διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ v. 11; κακὰ θηρία dem ἀνυπότακτοι v. 10, wohl auch dem ἀνατρέπουσιν οἴκους v. 11 und weiter zurück dem πλήκτης v. 7; γαστέρες ἀργαί dem αἰσχρὸν κέρδος v. 11, weiter zurück dem πάροινος v. 7, der ἀσωτία v. 6). [13] *Dieses Zeugniss ist wahr* (das Urtheil, welches sich Vf. damit aneignet, ist in seiner Art nicht schärfer als die ähnlichen Urtheile Phl 3 2, II Pt 2 22), *darum* (s. zu II 1 6) *überführe* (v. 9) *sie* (natürlich nicht die Kreter, sondern die αὐτοί v. 12 fin. d. h. die πολλοί v. 10, so dass es τοὺς ἀντιλέγοντας v. 9 in concreter Anwendung aufnimmt) *schneidig* (vgl. II Kor 13 10; die Vorschrift entspricht der Trias II 4 2 ἔλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτίμησον, vgl. auch παραιτοῦ II 2 23), *damit sie gesunden* (vgl. zu II 1 13) *im Glauben* (gibt das Gebiet an, in welchem die Krankheit sich bewegt, setzt aber voraus, dass sie meinen, im Rahmen des Glaubens sich zu bewegen, vgl. zur Vorstellung I 6 4), [14] *indem* (dies die Bedingung des Gesundens) *sie nicht sich hingeben* (vgl. I 1 4 4 1; wohl nicht nur im Sinn von: seine Aufmerksamkeit, wie z. B. Hbr 2 1, sondern von: seine Zustimmung und damit sein Herz einer Sache zuwenden, sich ihr hingeben, wie Hbr 7 13, I 3 8 4 13) *an jüdische Mythen* (damit werden die μῦθοι II 4 4 nach ihrer Herkunft bestimmt, ohne dass wir ein Mittel hätten, sie inhaltlich zu umschreiben. Vgl. S. 161) *und Gebote* (ἐντολή nur hier im Sinn von Menschensatzungen, vgl. Kol 2 22 ἐντάλματα ἀνθρ., syn. παραδόσεις Kol 2 8, Syn.) *von Menschen* (dieser Gen. entspricht dem Adjectiv Ἰουδαϊκοῖς beim ersten Hauptwort, gehört also nur zum zweiten Begriff), *welche der Wahrheit den Rücken kehren* (damit sind diese Menschen so wenig als Nichtchristen gekennzeichnet, wie II 4 3 f. 2 17 f. die dort Gezeichneten). [15] *Alles ist rein* (im levitischen Sinn, woraus sich naturgemäss ergibt, dass πάντα nur auf äussere Dinge sich bezieht) *den Reinen* (im sittlichen Sinn, vgl. Mt 5 8. Vielleicht ein Herrnwort, was Lc 11 41 auch zu Grunde liegt; vgl. auch Rm 14 20. Der Satz ist tiefer begründet, als Rm 14 14 ein ähnliches Urtheil); *den Befleckten* (nicht im levitischen Sinn, wie übrigens im NT nur Joh 18 38) *aber und Ungläubigen* (ἄπιστος kann nach Hbr 3 12 auch ein Christ werden, vgl. Joh 20 27 und als at. Analogie Rm 3 3 4 10 11 23; der Ausdruck ist also kein Beweis dafür, dass es sich um Nichtchristen handelt, wie Ws meint) *ist nichts rein, sondern befleckt ist bei ihnen so Sinn wie Gewissen* (befleckt

durch alles, was ihnen nahe tritt, weil es stets unreine Gedanken und Handlungen bei ihnen veranlasst, durch jenes den νοῦς, durch dieses die συνείδησις befleckt. Nur so hat ἀλλά seinen Sinn; das Perf. markirt, dass die Befleckung sofort da ist); [16] *Gott* (mit diesem Schlussvers werden die Irrlehrer zuletzt noch mit rein religiösem Maassstab gemessen, und damit in einem neuen Gebiet gezeigt, wie sie ψεῦσται seien. Unmöglich ist, dass bei diesem nachdrucksvollen Schlusssatz nicht diejenigen, welche in v. 10 11 13 fin. Subject sind, sondern, wie Ws meint, die v. 14 nebenbei erwähnten ἄνθρωποι Subject seien) *behaupten* (Gegensatz zu ἀρνεῖσθαι, wie Joh 1 10) *sie zu kennen* (dadurch unterscheiden sich nach Gal 4 8, I Th 4 5 Juden und Christen von den Heiden, nach Joh 8 19 15 21 u. ö. die Christen von den Juden und Heiden. Hier kennzeichnet es dem ganzen Zshg nach die Christen, deren Charakteristicum in der nachpaul. Literatur immer mehr die wahre Gotteserkenntniss wird, vgl. Jak 2 19, Joh 17 3 und besonders instructiv für unseren Zshg I Joh 2 4 4 6 5 10. Vgl. auch S. 171), *mit den Werken aber leugnen sie* (scil. θεὸν εἰδέναι; vgl. zu II 2 13 Jud 4), *greuelhaft* (nur hier; vgl. Rm 2 22, Apk 21 8, βδέλυγμα Mc 13 14 par., Lc 16 15, Apk 17 4 f. 21 17, hier verbunden mit ψεῦδος), *wie sie sind, und ungehorsam* (syn. mit ἀνυπότακτος v. 10) *und zu jedem guten Werk* (vgl. zu II 3 17) *unbewährt* (vgl. zu II 3 8).

Die aus v. 10—16 zu erschliessende Situation in Kreta ist die, dass die Nationalschwächen der Kretenser sich auch in den Christengemeinden geltend machen in der Form von gewinnsüchtigen Irrlehrern, welche mit ihrem leeren Gerede manchen die Köpfe verdrehen und Familien in Zwietracht bringen. Sie zählen zur christl. Gemeinschaft, aber ihr Verhalten entspricht dem nicht (v. 16); sie sind unbotmässig und haben es doch nöthig, dass man ihnen den Zaum anlegt und in schneidigem Ernst sie zu überführen sucht. Inhaltlich charakterisirt sich ihr Irrthum als eine Hingabe an jüd. Mythen und menschliche, von der Wahrheit weit abliegende Satzungen, welch letztere sich auf Reinigkeitsvorschriften beziehen. Auch die letzteren dürften jüd. Ursprungs sein, so dass es sich begreift, warum unter den Irrlehrern die geborenen Juden besonders zahlreich vertreten sind. Die Aufstellung von Ws, dass Pls hier theilweise gegen ausserchristl. Erscheinungen um ihres Einflusses auf Gemeindeglieder willen polemisire, hat im Text nichts für sich. Sie steht auch mit den sonstigen Gepflogenheiten der nt. Schriftsteller nicht im Einklang.

2 1—3 7. Anweisungen an Titus für Mahnungen an die Christen. 2 1—15 (λάλει v. 15 nimmt das λάλει v. 1 zweifellos auf, παρακάλει v. 15 das παρακ. v. 6, ἔλεγχε v. 15 fasst vielleicht v. 11—14 zusammen) Anweisungen zu Mahnungen an verschiedene Stände der Gemeinde. Die Mahnungen selbst v. 2—10, die Motive v. 11—14 (vgl. zu dieser „Standespredigt“ I Pt 3 1 ff.). [1] *Du aber* (vgl. zu II 3 10) *rede* (vgl. Act 18 25, Past nur hier, vielleicht durch den Gegensatz der ματαιολόγοι 1 20 veranlasst), *was sich für die gesunde Lehre* (vgl. zu 1 9 II 1 13) *geziemt* (ἃ κτλ. gibt den Inhalt der Rede und zugleich eine Art Ueberschrift für das Folgende an; πρέπει charakterisirt das durch den Redenden geforderte Verhalten, nicht das Reden selbst), 2 2—5. Was für die Alten geziemend ist (angeschlossen an v. 1 ohne neues Verbum, so dass der Infinitiv als eine erläuternde Apposision zu ἃ sich gibt) [2] *dass die alten Männer* (πρεσβύται nur noch Phm 9, Lc 1 18, während I 5 1 f. πρεσβύτερος gebraucht ist, was hier um eine missverständliche Beziehung auf die Presbyter 1 5 zu verhüten, vermieden wird; vgl. für den schwankenden Sprachgebrauch zu I Pt 5 5^{a}) *nüchtern* (nach v. 3 nicht im übertragenen, sondern im eigentlichen Sinn, wie auch I 3 8 σεμνός mit einer Umschreibung des eigentlichen Sinns verbunden ist) *seien, ehrwürdig* (vgl. 2 7, I 2 2 3 4. Da 1 7 f. die zu beiden Seiten stehenden Eigenschaften erscheinen, wird man auch diese dort wiedersuchen dürfen; fällt μὴ ὀργιλός, μὴ πλήκτης unter den

Begriff der ὑπομονή, φιλόξενος und φιλαγαθός unter den der ἀγάπη, so dürfte σεμνός zusammenfassen das μὴ αὐθάδη, μὴ αἰσχροκερδῆ, δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ), *besonnen* (vgl. zu 1 18), *gesund am Glauben* (vgl. 1 13), *der Liebe, der Geduld* (vgl. dieselbe Trias I Th 1 3 und wieder I 6 11; vgl. zu II 3 10); [3] *die alten Frauen* (nur hier; vgl. I 5 2 πρεσβύτεραι) *desgleichen* (vgl. v. 6 I 2 9 3 8 11, will nicht eine Wiederholung des Vorhergehenden ersetzen, sondern das jetzt zu Nennende als Analogie des eben Dargelegten einführen) *in ihrer Haltung* (κατάστ. nur hier; etwa gleich Habitus, wie wir im Deutschen gebrauchen „sich tragen“) *priesterlich* (nur hier, vgl. IV Mak 9 28 11 19, = wie es solchen geziemt, die im Dienst des Heiligthums stehen; z. S. vgl. I 2 10 5 5), *nicht versucherisch* (s. zu II 3 3), *auch nicht vielem Trinken verfallen* (vgl. hierzu 1 7 I 3 8 11; das Weintrinken scheint sehr im Schwange gewesen zu sein), *Lehrerinnen des Guten* (nur hier. Beza: agitur hic de domestica disciplina. Denn I Kor 14 34 hat gewiss in Geltung gestanden, vgl. I 2 11f. Uebrigens wird sofort der Kreis ihrer Lehrthätigkeit angegeben), [4] *damit sie den jungen Frauen Zucht beibringen* (vgl. zu II 1 7; gemeint ist sie zu dem Maasse selbstbeherrschender Besonnenheit bringen, welches sie zu den angeschlossenen Tugenden befähigt), *dass sie ihre Männer lieben, ihre Kinder lieben* (beide Ausdrücke nur hier, heben zunächst die engsten häuslichen Pflichten hervor), [5] *besonnen* (diesmal gegenüber dem umfassenderen σωφρονίζειν im technischen Sinn des Worts, wie 1 8) *seien, züchtig* (vgl. II Kor 11 2), *wirthschaftlich* (ἁ. λ., daher von Abschreibern mehrfach in das gebräuchliche οἰκουρός corrigirt; kann nur bedeuten „im Hause arbeitend“, worin schon ein Vorzug liegt, so gut wie in unserem „häuslich“), *gütig* (vgl. Mt 20 15, I Pt 2 18, wonach es besonders das Verhalten gegen die Dienerschaft kennzeichnet; da bei solcher Uebersetzung eine treffliche Begriffsreihe von der Wirthschaft zum Personal, zum Ehegemahl sich ergibt, ist die auch wegen des sprachlichen Rhythmus unwahrscheinliche Verbindung von ἀγαθός mit οἰκ. zu verwerfen), *ihren* (ἰδίοις im Sinn von: jede dem eigenen) *Männern unterthan* (ebenso Eph 5 22, I Pt 3 1; damit kehrt die Tugendreihe zum Anfang und damit zur weiblichen Grundtugend zurück, worin zugleich ein Beweis liegt, dass der ἵνα-Satz zu v. 4f. gehört: darum sollen die alten Frauen die jungen in Zucht nehmen, damit u. s. w.), *damit das Wort Gottes* (s. zu II 2 9) *nicht verlästert werde* (vgl. Rm 2 24, I 6 1, sowie für diese Reflexion und die von v. 10 und von I 3 7 das zu I Pt 2 13ff. Bemerkte). 2 6—8. Was den jungen Männern (die jungen Frauen sind in v. 4f. schon abgehandelt) geziemt. [6] *Die Jüngern ermahne desgleichen* (vgl. zu v. 3), *besonnen* (vgl. zu 1 8) *zu sein* [7] *in jeder Beziehung* (nur hier, vgl. Lc 10 14, Act 19 25, II 2 18; blickt auf die unter dem Hauptbegriff σωφρ. zusammengeschlossenen Tugenden), *dich selbst* (zur Jugend des Tit vgl. v. 15 und I 4 12) *zum Vorbild* (vgl. I Pt 5 3, I Th 1 7, Phl 3 17) *in guten Werken* (vgl. zu I Pt 2 12) *darbietend* (vgl. in demselben Sinn das Activ I 6 17, das Medium Kol 4 1, Act 19 24; zur Sache vgl. I 4 15), *in der Lehre* (scil. darbietend; zur persönlichen Praxis die Theorie fügend) *Unverdorbenheit* (nach Seiten des Inhalts, also, dass sie frei von jeder Einmischung der Irrlehre sei, die, stammend von κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν II 3 8, auch die gesunde Lehre selbst um ihre ἀφθορία bringt), *Würde* (nach Seiten der Form; das Gegentheil dürfte in der II 2 14 22 verwiesenen Methode des Streitens, das mit σεμνότης gemeinte Verhalten in den Vorschriften II 2 15 4 5 zu finden sein), [8] *untadelhaftes* (nur hier, vgl. II Mak 4 47) *gesundes* (nur hier, aber = ὑγιαίνων II 1 13, I 6 3) *Wort* (λόγ. ὑγ. ist

nur ein Begriff, dem ἀκατ. als charakterisirendes Adjectiv beigegeben ist, nur hier im Singular, vielleicht um zu individualisiren), *damit* (Zweck des gesammten durch παρεχόμενος eingeführten Verhaltens, analog dem ἵνα-Satz v. 5) *der auf der gegnerischen Seite Stehende beschämt werde* (vgl. II Th 3 14, ferner I Kor 4 14 6 5 15 34, wo es stets von Mitgliedern der Christengemeinde, nicht von Ungläubigen gebraucht ist), *indem er nichts Schlechtes* (vgl. in verwandtem Zshg dasselbe Wort Jak 3 16) *über uns zu sagen* (zu ἔχ. c. inf. vgl. Eph 4 28) *hat* (der Ausdruck ἐντραπῇ macht es wahrscheinlich, dass ὁ ἐξ ἐναντίας nicht den Heiden bezeichnet, wofür I 3 7 οἱ ἔξωθεν gebraucht ist und der Singular, weil als individualisirend ein persönliches Interesse an den Einzelnen voraussetzend, nicht genügend motivirt erschiene, sondern die ἀνυπότακτοι bzw. ἀντιλέγοντες 1 10 9 oder ἀντιδιατιθέμενοι II 2 25 und ἀνθιστάμενοι II 3 8, die hier, genau wie dort, durch das ganze Verhalten des Vertreters der gesunden Lehre gewonnen werden sollen, wobei hier nur der Gedanke noch hinzutritt, dass ihnen jeder Anlass, etwas gegen die Vertreter der rechten Lehre einzuwenden, genommen werde, eine Analogie zu dem v. 5 und 10 in der Wendung gegen die Heiden angedeuteten Gedanken. Die ἡμεῖς sind dann die Vertreter der paul. Lehre), 2 9—10. Was den Sklaven geziemt (vgl. v. 1), [9] *die Sklaven* (scil. ermahne v. 6), *dass sie ihren* (vgl. zu v. 5) *Herrn in allen Stücken unterthan seien* (ἐν πᾶσιν ist zu ὑποτ. zu ziehen, da es auch II 2 7 4 5, I 3 11 4 15 fraglos zu dem Vorhergehenden gehört, überdies Kol 3 22 in κατὰ πάντα, Eph 5 24 in ἐν παντί seine Parallelen hat; was es alles einschliesst, zeigen die Parallelstellen Kol 3 22, Eph 6 5, I Pt 2 18), *wohlgefällig* (natürlich den Herrn; sonst im NT bezieht sich εὐάρ. auf Gott oder Christus), *nicht widersprechend,* [10] *nicht veruntreuend* (nur noch Act 5 2 f.), *sondern alle gute* (vielleicht im Sinne von ἀγαθός v. 5, nur diesmal das Verhalten des Dieners, wie dort das der Herrin kennzeichnend, also etwa im Sinn von: das Beste wollend, da es sonst neben πίστις überflüssig wäre) *Treue* (vgl. Gal 5 22, Phm 5, Mt 23 23, in Past nur noch I 5 12; πᾶσαν vereinigt dann, entsprechend den beiden negativen Bestimmungen, welchen mit ἀλλά diese positive gegenübergestellt wird, die zwei Momente der Treue gegen die Person, im Gegensatz zum ἀντιλέγειν, und gegen deren Besitzthum, im Gegensatz zum νοσφίζεσθαι) *erweisend* (vgl. II 4 14), *damit sie die Lehre von unserm Retter, Gott* (über letzteren Ausdruck vgl. zu 1 3. διδασκαλία hat nirgends Gott zum Subject, ist vielmehr stets Ausdruck für die von den christl. Autoritäten vertretene Lehre; nur λόγος ist die Bezeichnung für dieselbe, sofern sie göttlichen Ursprungs ist. So ist es wahrscheinlich, dass der Genetiv, dessen Inhalt hier so nachdrücklich durch den wiederholten Artikel als die διδασκαλία der Christen charakterisirend angeschlossen ist, Gen. obj. ist, so dass in dem Begriff θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν eine charakteristische Formulirung für die christl. Lehre uns entgegentritt, wie sie dann v. 11—14 und ähnlich I 2 4 bzw. 5 f. eine ausführlichere Darlegung erfährt, vgl. noch I 4 10, II 1 9 f. und die Doxologie Jud. 25) *in allen Stücken* (vgl. v. 9, wesswegen die masculinische Fassung unrichtig sein dürfte; gemeint ist: in allen ihren Lebensbeziehungen oder nach allen Momenten, welche die christl. Lehre in sich schliesst) *schmücken* (sie in ihrer ganzen Schönheit vor Augen stellen. Die Vorstellung ist derjenigen von Mt 5 16 verwandt, wonach die guten Werke leuchten). 2 11—14. Begründung der Vorschriften v. 2—10 als πρέποντα τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ v. 1 aus dem Inhalt der letzteren d. h. dem Charakter des Christenthums. [11] *Denn er-*

schienen ist (vgl. II 1 10, woraus sich der Modus dieser Erscheinung ergibt) *die Gnade Gottes* (vgl. II 1 9), *für alle Menschen* (vgl. I 2 4; dieselbe Universalität Rm 5 18 11 32, Act 17 31, Joh 3 16, II Pt 3 9; vgl. S. 171. Vielleicht soll im Zshg die Reflexion darauf die Verantwortung der schon Geretteten klar legen, dass nicht durch ihr Verhalten der Verwirklichung des alle umfassenden Heilsplans Gottes, wie v. 5 und 10 angedeutet, Hindernisse bereitet werden) *Rettung bietend* (blickt deutlich auf ὁ σωτὴρ ἡμῶν θεός als Inhalt der διδ. v. 10 zurück; die Adjectivendung -τήριος drückt Fähigkeit und Beruf aus), [12] *uns erziehend* (dieses Part. hinkt nur dann nicht nach, wenn es eine Epexegese ist, in welcher Weise diese χάρις als σωτήριος wirksam wird, wenn es also nicht mit ἐπεφ., sondern mit ἡ χάρις constructiv verbunden wird, so dass sich die Begriffe σωτήριος πᾶσιν ἀνθρ. und παιδεύουσα ἡμᾶς parallel stehen. Zum Gedanken vgl. II 3 16), *dass wir* (ἵνα, weil der im Folgenden geschilderte Zustand als Zweck der Erziehung gefasst wird) *verleugnend* (wieder im Sinne des Leugnens durch die That, vgl. zu 1 16, also synonym mit ἀποθέμενοι I Pt 2 1, nur auch das Moment des Urtheils über das Abgelegte einschliessend) *die Gottlosigkeit* (wohl mehr im negativen Sinn, wie II 2 16, das Fehlen jeden religiösen Bestimmtseins ausdrückend) *und die weltlichen* (vgl. zu Jak 1 27; die Auflösung des Adj. gibt wohl Eph 2 2, wonach κόσμος das Gebiet, in welchem die ἐπιθ. sich bewegen, bezeichnet, wodurch sich die Streitfrage erledigt, ob die auf die ungöttliche Welt gerichteten oder die derselben entstammenden Begierden gemeint seien) *Begierden* (vgl. II 3 6 4 3, I 6 9; als Einzelbeispiele die vorhin v. 2—10 angedeuteten Untugenden. ἀσέβ. bezeichnet die religiöse, ἐπιθ. die sittliche Seite des natürlichen Lebens), *besonnen* (dies die psychologische Vorbedingung, wie sie in Past überall hervortritt, für jedes der christl. Lehre entsprechende Verhalten; doch ist es im Grunde nur ein Formalbegriff, der seinen concreten Inhalt aus dem Charaktergehalt des betreffenden Individuums erst erhält; hier folgt er in zwei wiederum die religiöse und die sittliche Seite in chiastischer Umkehrung charakterisirenden Ausdrücken) *und gerecht* (ebenso schliesst sich δικ. an σωφρ. an 1 8; vgl. auch παιδεία ἡ ἐν δικαιοσύνῃ II 3 16; zum Begriff vgl. zu II 2 22) *und fromm* (vgl. II 3 12; zum Begriff vgl. II 3 5) *leben in dieser Welt* (vgl. zu II 4 10; wird betont im Gegensatz zu dem v. 13 folgenden Ausblick auf den künftigen Aeon und im Rückblick auf die ἐπιθ. κοσμικαί, sofern dieser Aeon nach Eph 2 2 ein αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου ist), [13] *indem wir erwarten* (προσδεχ. bedeutet bei Pls aufnehmen, empfangen, dagegen bei Lc erwarten, wie hier und in der Profangräcität. Das Part. schliesst das Erwarten wohl als Motiv an, nicht bloss als ein zum Begriff des v. 12 geschilderten ζῆν gehöriges Moment; vgl. II 2 11 f., Jud 21) *die selige Hoffnung* (ἐλπίς im passiven Sinn für den Gegenstand der Hoffnung, wie Gal 5 5, Rm 8 24; μακαρία nicht = beseligend, sondern selig zu preisend) *und Erscheinung der Herrlichkeit des grossen* (häufig in LXX, im NT nur hier) *Gottes und unseres Retters Christi Jesu* (dafür, dass Christus Jesus hier als ὁ μέγας θεὸς καὶ σωτὴρ ἡμῶν bezeichnet werde, spricht, wenn auch nicht sicher, der nur einmal gesetzte Artikel, der nur die Person Christi, nicht aber irgendwie auch Gott berücksichtigende Relativsatz v. 14, die Wortstellung, da nach 1 4, II 1 2, I 1 1 ff., wenn zwei Personen gemeint sind, die dort gebrauchte Wortstellung zu erwarten wäre, endlich die Analogie von Jud 4, II Pt 1 1 vgl. 1 11 3 18. Die in der Endzeit erscheinende δόξα wird allerdings ebenso als δ. Gottes, vgl. Mc 8 38 = Mt 16 27, wie

als δ. Christi, vgl. Mt 25 31, wie als δ. Christi und Gottes, vgl. Lc 9 26, bezeichnet. Aber wenn, wie hier, diese δ. nicht in Betracht kommt als die Christo in seiner Wiederkunft eigene, sondern als die den Christen zu Theil werdende, so schwebt sie als δ. Christi vor, Phl 3 21 cf. Kol 3 4, I Pt 4 13 5 1, und selbst bei der einzigen Ausnahme I Pt 5 11 ist wenigstens Christus als der Vermittler ausdrücklich angegeben; auch der Begriff einer ἐπιφάνεια der δ. hat bei der Beziehung auf die Herrlichkeit Gottes in der vorliegenden eschatologischen Verknüpfung keine so deutliche nt. Parallele, wie es I Pt 4 13, Kol 3 4, Phl 3 20f. die Erscheinung der Herrlichkeit Christi hat. Die Bedeutung dieser ἐπιφ. liegt, wie die des ἐπεφάνη, nicht in der Erscheinung an sich, sondern in ihrer Zutheilung an die Menschen, so dass die Herrlichkeit als die von Christus aus den Christen zu Theil werdende gedacht ist, wozu vgl. II 2 10; ἐπιφάνεια ist dann trotz Hfm und Ws nur als Epexegese von ἐλπίς, die Vermittlung ihrer Verwirklichung darlegend, zu verstehen, wozu I Pt 1 13 zu vergleichen ist), [14] *welcher sich selbst für uns gegeben hat* (vgl. I 2 6, paul. Formel für den Tod Christi, wie die Parallele von παραδιδόναι zeigt, also im Sinn von διδόναι τὴν ψυχήν Mc 10 45 oder τὸ σῶμα Lc 22 19, wobei Rm 8 32 Gott, Gal 1 4 2 20 Christus das Subject ist), *damit er* (legt das ὑπὲρ ἡμῶν aus einander, freilich mit einer bedeutsamen Abwandlung gegenüber Pls. Dass es dennoch unmittelbare Epexegese ist, beweist der Begriff λυτροῦν, welcher ein Lösegeld d. h. ein διδόναι ὑπὲρ ἡμῶν voraussetzt. Der Zustand, aus welchem nach Pls der Tod Christi erlöst, ist nicht die sittliche Eigenschaft der ἀνομία, sondern der religiöse Zustand der Verschuldung Gott gegenüber. Vgl. S. 170) *uns von aller Ungerechtigkeit* (im Sinne von ἁμαρτία, wie I Joh 3 4; πᾶσα zeigt, dass Vf. dabei nicht an den principiellen sittlichen Zustand, sondern an die einzelnen sündigen Thaten denkt) *erlöse* (vgl. zu I Pt 1 18) *und sich ein Eigenthumsvolk* (λαός in Past nur hier; περιούσιος, zu dessen Wortbildung ἐπιούσιους Lc 11 3 = Mt 6 11 zu vergleichen ist, in LXX, Ex 19 5, im NT nur hier; vgl. zur Sache I Pt 2 9f., Eph 1 14, Act 20 28) *reinige* (vgl. Hbr 1 3 9 14, I Joh 1 7, II Pt 1 9, Opferterminus, nicht sittlich gemeint; die sittliche Wirkung betont erst die Apposition), *eifrig* (vgl. Gal 1 14, I Kor 14 12) *in guten Werken* (vgl. v. 7. Vgl. zu der sittlichen Abzweckung der Erlösung Eph 2 10, I Pt 1 15f. gegenüber 18f. 2 9f.; ausserdem Hbr 10 19—25). [15] *Solches* (vgl. ebenso II 2 14, nimmt v. 1 wieder auf, s. zu dort) *rede und ermahne und überführe* (die letztere Verbindung auch 1 9, vielleicht ist sie als Zerlegung des λάλει gedacht, in welchem Fall ταῦτα nur zu λάλει, dagegen μετὰ κτλ. zu παραχ. κ. ἐλ. gehört) *mit allem* (s. zu v. 10 und 14; gemeint sind alle Redewendungen, durch welche man zwingende Einwirkungen üben kann) *gebieterischen Nachdruck* (etwa gleichbedeutend mit ἀποτόμως 1 13, verwandt mit der durch ἐπίστηθι gezeichneten Weise des Auftretens, II 4 2. Bemerke trotzdem die Verschärfung gegenüber II 2 25); *keiner sehe über dich weg* (vgl. I Kor 15 11 und die Steigerung des περιφρονεῖν in καταφρονεῖν I 4 12; auch hier ist nach 2 6f. als Anlass zu solchem Uebersehen die Jugend des Tit zu denken). **3** 1—7. Anweisung zu Mahnungen an alle Christen über das Verhalten gegen die heidnische Obrigkeit und Gesellschaft (vgl. zu 2 1). [1] *Erinnere* (II 2 14) *sie* (fasst alle die 2 1—10 genannten Kreise zusammen), *den Obrigkeiten und Machthabern* (Begriffsverbindung wie Lc 12 11; Pls nennt Rm 13 1, was hier ohne Zweifel zu Grunde liegt, nur ἐξουσίαι, während er ἀρχαὶ κ. ἐξ. von Engelmächten gebraucht) *unterthan zu sein, zu gehorchen* (nur noch Act

5 29 32 27 21, stellt neben das Princip die einzelne Ausführung desselben), *bereit* (vgl. in derselben Beziehung auf obrigkeitliche Forderungen I Pt 3 15) *zu sein zu jedem guten Werk* (vgl. 1 16 und zu II 3 17; zur Sache vgl. Rm 13 3f. Vielleicht ist auch insbesondere an die Pflichten Rm 13 6f. dabei gedacht. Am wahrscheinlichsten bleibt, dass der Dat. ἀρχαῖς ἐξουσ. zu allen drei Verbis construirt ist, dann tritt mit v. 2 neben das Verhalten zur Obrigkeit dasjenige gegen Privatpersonen), [2] *Niemand zu verlästern* (im Sinn von Rm 3 8, I Kor 4 13 10 30 gebraucht, ebenso vielleicht I 1 20), *streitlos* (nur noch I 3 3; z. S. vgl. II 2 14), *gelinde* (Phl 4 5, in ähnlicher Verbindung Jak 3 17, in derselben I 3 3), *alle* (wie 2 10 14 15; hier vielleicht veranlasst durch Einwirkung von Eph 4 2) *Sanftmüthigkeit* (auch in nächster Verbindung mit den beiden vorhergehenden Begriffen Jak 3 13, speciell betreffend das Verhalten zu Nichtchristen I Pt 3 15, übrigens auch bei Pls eine christl. Grundtugend) *erweisend* (vgl. zu II 4 14) *gegenüber* (zu verbinden mit den drei Begriffen ἄμαχοι, ἐπιεικεῖς, π. ἐνδ. πραΰτ.) *allen Menschen* (vgl. I 2 1 4; die Betonung dieser Forderung in dieser Allgemeinheit mag wohl durch die im christl. Gemeinschaftsgefühl liegende Versuchung, nach aussen absprechend und kurz zu sein, wie die zur Unterordnung gegen die Obrigkeit in dem christl. Bewusstsein, einer höheren βασιλεία anzugehören, ihre Nothwendigkeit haben) *zu sein.* [3] *Denn* (sagt, warum die Christen allen Grund haben, gelinde und sanftmüthig zu sein) *einst waren auch wir* (vgl. eine ähnliche Wendung Kol 3 7) *unverständig* (cf. Eph 4 18; die Folge ist die ἄγνοια, welche Act 3 17 17 30, Eph 4 18, I Pt 1 14, cf. 2 15, Hbr 5 2, wo ἀγνοοῦντες mit πλανώμενοι verknüpft ist, 9 7 als Charakteristicum des vorchristl. Zustandes erscheint), *ungehorsam* (natürlich gegenüber Gott, bezeichnet neben dem theoretischen den praktischen Mangel, vgl. 1 16), *irrend* (thatsächliche Folge von beiden nach Seiten des geistigen Zustands, vgl. II 3 13), *dienend* (paul., vgl. Rm 6 6 12, desgl. nach Seiten des praktischen Verhaltens) *mancherlei* (II 3 6) *Begierden* (2 12) *und Genüssen* (vgl. Lc 8 14, Jak 4 1 3, II Pt 2 13), *in Bosheit* (vgl. Rm 1 29, die dem Nächsten Böses zufügt) *und Neid* (Rm 1 29, Gal 5 21, I Pt 2 1, Jak 4 5, der dem Nächsten nichts Gutes gönnt) *dahinlebend* (nach I 2 2 durch βίον zu ergänzen), *hassenswerth* (nur hier, nach Hesychius synonym zu μισητοί), *einander hassend* (die letzten drei Begriffe heben neben der principiellen Charakteristik als Einzelbeispiele die gesellschaftlichen Sünden im Gegensatz zu dem v. 1f. vorgezeichneten Verhalten hervor). [4] *Als aber* (paul., z. B. Gal 1 15 4 4) *die Güte* (vgl. Rm 2 4, I Pt 2 3) *und Menschenliebe* (im NT nur noch Act 28 2, doch vgl. Sap 1 6, πνεῦμα φιλάνθρωπον; die Ausdrücke sind gewählt, als Gegensatz zu den soeben charakterisirten lieblosen Eigenschaften der Menschen gegen die Menschen: die Menschen haben einander nicht geliebt und sind nicht εἰς ἀλλήλους χρηστοί Eph 4 32 gewesen, Gott aber hat diese Eigenschaften an sich geoffenbart) *unsres Retters Gottes* (vgl. 1 3) *erschien* (vgl. 2 11, erfolgt in der Erscheinung Christi und seinem Werke), [5] *hat er nicht aus Werken* (vgl. Eph 2 8f., wo χρηστότης v. 7 vorhergeht und welches um so sicherer hier vorschwebt, als auch dort eine Schilderung des früheren Sündenwandels vorhergeht) *in* (τῶν = nämlich solchen; denn solche könnten allein hierfür in Betracht kommen) *Gerechtigkeit* (vgl. II 3 16), *welche wir* (mit Betonung das ἡμεῖς v. 3 aufnehmend, und so die Unmöglichkeit der verneinten Unterstellung zum Bewusstsein bringend) *gethan haben, sondern nach seinem Erbarmen* (ebenso I Pt 1 3, wo auch der mit παλιγγ.

verwandte Begriff ἀναγεννᾶν damit verbunden ist; II 1 9 stand statt dessen κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν, diesmal steht ἔλεος gemäss der zu I Pt 1 3 gegebenen Distinction, da χάρις für das Werk Christi v. 7 vorbehalten wird) *uns* (eben jene ἡμεῖς von v. 3) *gerettet* (vgl. zu II 1 9) *durch ein* (ohne Artikel, um das eigenthümliche Wesen dieses Rettungsmittels zu betonen) *Bad* (nach Eph 5 26 die Taufe; vgl. Hbr 10 23) *der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes* (πνεύματος ἁγ. ist als Gen. caus. mit beiden Substantiven zu verbinden: der hl. Geist bewirkt erst eine παλιγγενεσία, die Erschaffung eines neuen Menschen, und dann die ἀνακαίνωσις d. h. die Aneignung dieses neuen Menschen oder das Aufgehen des alten in die neue Schöpfung; mit Zurückführung auf Christus stellt Pls II Kor 5 17 auch beide Momente, die freilich thatsächlich zusammenfallen, neben einander. Dass die Wiedergeburt durch den hl. Geist erfolge, wird auch Joh 3 5 f. gesagt. Dieses Doppelwerk des hl. Geistes ist aber eine Folge der Taufe, so dass es in einem Gen. der Eigenschaft an den Begriff λουτρόν angeschlossen werden kann. Ganz ebenso wie bei dieser Erklärung stehen Wasser und Geist auch Joh 3 5 coordinirt als die die Wiedergeburt bewirkenden Kräfte, wie in anderer Weise Eph 5 26 λουτρόν und ῥῆμα cooperiren), [6] *welchen er reichlich* (vgl. I 6 17, Kol 3 16, II Pt 1 11; = so dass es vollauf genügt) *auf uns* (bei der Taufe cf. Act 2 38) *ausgegossen hat* (vom hl. Geist gebraucht nach Jo 3 1, Sch 12 10 in Act 2 17 f. 33 10 45) *durch Jesus Christus, unsern Retter* (vgl. 1 4, Christus als Vermittler des Geistesempfangs nach der paul. Vorstellung, dass Christus selbst der Geist ist), [7] *damit* (da σώζειν das gesammte Rettungswerk umfasst, wie zu II 1 9 gezeigt ist, so kann mit v. 7 nicht dessen Endzweck angeschlossen sein, vielmehr muss der Zwecksatz an v. 6 angeschlossen werden, so dass v. 6 und 7 die verschiedenen Stadien der subjectiven Verwirklichung des göttlichen σώζειν an einander reiht) *wir gerechtfertigt* (in Past nur hier. Z. S. vgl. S. 170. Ist das Erben der Endzweck der Geistesausgiessung, die nächste Wirkung des Geistesempfangs aber nach v. 5 Wiedergeburt und Erneuerung, so kann dieses Part. Aor. ebenso sei es jene nächste Wirkung, sei es die Geistesausgiessung selbst in anderem Ausdruck aufnehmen, wie ein neues Moment neben jenen beiden nachträglich einführen. Der Anklang an δικαιοσύνη v. 5 macht das Letztere schon an sich wahrscheinlich, zumal die zwei dort einander gegenüber gestellten Begriffe δικ. und ἔλεος auch hier verbunden sind in δικαιωθέντες χάριτι. Dann bedeutet δικαιωθέντες die Aufhebung desjenigen Verhältnisses zu Gott bzw. derjenigen Beurtheilung vor Gott, welche sich aus dem v. 3 geschilderten früheren Zustand ergibt, der ja nach v. 5ª die Rettung ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ für diese ἡμεῖς unmöglich gemacht hat. Ist so mit δικαιωθέντες ein sich von dem Act der Geistesausgiessung und dem daraus sich ergebenden Act der Wiedergeburt und Erneuerung sachlich unterscheidender Act gemeint, sofern er sich auf den, diesen beiden vorhergehenden Zustand der Christen bezieht, so ist damit über seine zeitliche Einfügung nichts entschieden. Da er erst hier Erwähnung findet in unmittelbarer Verbindung mit dem Erbantheil des ewigen Lebens, so ist er wohl auch chronologisch als unmittelbar dem Eintritt ins ewige Leben vorangehend d. h. als der Act des letzten Gerichts gedacht) *durch jenes* (Christi, als des entfernteren Begriffs, sofern er im Vorsatze nicht Subject ist, sondern nur in vermittelnder Rolle neben dem Subject erscheint. Der Gnadenact Christi, zu welcher Vorstellung neben der Grussform

1 4 Gal 1 6, II Kor 8 9, Rm 5 5, Act 15 11 zu vergleichen ist, ist 2 14 ausgeführt. δικαιωθῆναι ist also die forensische Wirkung des dort erwähnten λυτροῦσθαι καὶ καθαρίζειν) *Gnade gemäss der Hoffnung* (auch diese hat nach 1 2 ζωὴ αἰώνιος zum Gegenstand, aber der Gen. dürfte hier zu κληρονομία gehören) *Erben des ewigen Lebens* (der Begriff κληρονομία findet sich in Past nur hier. Ohne eine Angabe des Inhalts des Erbes erscheint er in seiner christl. Anwendung nur Gal 3 15—4 7, wo das Erbe Abrahams den Ausgangspunkt bildet, und Rm 8 17, wo der Zshg als Inhalt das ewige Leben sicher stellt, endlich Kol 3 24. Dagegen ist I Kor 6 9f. 15 50, Gal 5 21, Mt 25 34, Jak 2 5 die βασιλεία, Hbr 12 17, I Pt 3 9 die εὐλογία, Hbr 6 12 17 vgl. Rm 4 13f. die ἐπαγγελία, Hbr 1 14 die σωτηρία, endlich Mc 10 17, Lc 10 25 18 18, Mt 19 29 die ζωὴ αἰώνιος, womit die Ausdrücke I Kor 15 50[b], Act 20 32, Eph 1 18, I Pt 1 4 gleichwerthig sind, als Inhalt ausdrücklich angegeben; das Letztere ist darum auch hier anzunehmen und zwar im Sinn eines jenseitigen Gutes) *werden* (d. h. in unser Erbe faktisch eintreten, nicht: erbberechtigt werden; denn das sind die Christen schon in der Hoffnung selbst, ja es ist die Ursache der Hoffnung). 3 8—11. Recapitulation von 2 1—3 7 mit Zurückgreifen auf die Behandlung der 1 10—16 geschilderten Erscheinungen. [8] *Gewiss ist das Wort* (vgl. zu II 2 11; nimmt zunächst v. 4—7 auf als das Motiv, in welchem 2 1—3 7 gipfelte, um es zum Ausgangspunkt der Recapitulation zu machen). *Und darüber* (τούτων nimmt wohl ταῦτα 2 15 auf und fasst den Inhalt von 2 1—3 7 als Gegenstand der eindringlichen Lehrthätigkeit des Tit zusammen, so dass βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι Umschreibung von σὺ δὲ λάλει 2 1, παρακάλει 2 6, ταῦτα λάλει κτλ. v. 15, ὑπομίμνησκε 3 1 ist. Der Causalzusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden illustrirt trefflich die Phrase 1 1f.: ἀπόστολος ἐπ᾽ ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου) *möchte ich* (ebenso I 2 8 5 14; vgl. Phl 1 12), *dass du kräftig Zeugniss ablegst* (nur noch I 1 7), *damit, die Gott vertrauen* (vgl. zu II 1 12; darin angedeutet zu finden, dass es sich um Heidenchristen handle, ist unbegründet, so gewiss als Pls, von dem II 1 12 derselbe Ausdruck gebraucht ist, dadurch nicht als Heidenchrist charakterisirt werden soll), *darauf bedacht seien* (nur hier), *gute Werke* (vgl. 2 7 und zu I Pt 2 12) *zu vollbringen* (ebenso noch v. 14, ohne dass hier der Begriff, wie dort nur durch ausdrückliche Beifügung geschieht, auf Werke des Gemeinwohls beschränkt werden dürfte; im Gegentheil wird dabei hauptsächlich an das, die ganze Ausführung veranlassende Verhalten nach aussen, wie es v. 1f. geschildert ist, zu denken sein; ganz ähnlich wie I Pt 2 12, wo der Begriff auch das 2 13—3 12 geschilderte Verhalten nach aussen, ganz besonders das zur weltlichen Obrigkeit umfasst). *Solches* (nach der Analogie in v. 9, wo nicht das dort verwehrte Verhalten des Tit, sondern die ζητήσεις κτλ. d. h. die Sinnesrichtung von Gliedern der Gemeinde als ἀνωφελεῖς bezeichnet werden, muss auch hier ταῦτα nicht das verlangte Verhalten des Tit, das διαβεβαιοῦσθαι, sondern die geforderte Sinnesrichtung in der Gemeinde, also das φροντίζειν κτλ. aufnehmen) *ist gut und den Menschen nütze* (gemeint sind nicht die Christen, sondern eben die Nichtchristen, welche nach I Pt 2 12 dadurch von dem Werth und der Wahrheit des christl. Glaubens überführt werden). [9] *Thörichten Untersuchungen* (vgl. zu II 2 23) *und Genealogien aber und Zänkereien* (lies ἔρεις mit AC, lat. und syr. Uebersetzungen, ebenso Trg, Htzm gegen ℵDEFG, denen Tisch, W-H, Ws folgen, da der Sing. nach I 6 4 conformirt sein kann) *und Kämpfen über das Gesetz* (das sachliche Verhältniss der vier Begriffe macht eine Gruppirung zu Paaren

wahrscheinlich, das erste Paar die Theorie, das zweite die Praxis der Irrlehren zeichnend, jedes durch ein Adj. näher charakterisirt. Dann gibt γενεαλογία den Gegenstand der ζητήσεις genauer an, was durch I 1 4 bestätigt erscheint; die genealogischen Untersuchungen aber führen zu den μῦθοι, die gesetzlichen Streitigkeiten zu den ἐντολαί, vor welchen beiden 1 14 gewarnt wird. Vgl. S. 161) *gehe aus dem Wege* (II 2 16); *denn sie sind nutzlos* (Gegensatz zu ὠφέλιμα v. 8; sachlich gleichbedeutend mit der Charakteristik der Anhänger als πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι) *und eitel* (vgl. 1 10 μάτ. Kategorie des Inhalts, ἀνώφ. Kategorie der Wirkung, letzteres die Folge des ersteren). [10] *Einen sektirerischen* (nur hier; einer, der zu αἱρέσεις geneigt, geschickt ist, ohne dass die Adjectivendung darüber entscheidet, ob er diese αἱρέσεις anstiftet oder nur ihnen anhängt. αἱρέσεις bei Pls I Kor 11 19, Gal 5 20 Ausdruck für Spaltungen in der Gemeinde, ohne dass der eine Theil sich dadurch von der Gemeinde absondert; es bilden sich nur Gruppen innerhalb des Ganzen. In diesem Sinn erscheinen auch Act 5 17 15 5 26 5 Pharisäer und Sadducäer als αἱρέσεις innerhalb der jüd. Religionsgemeinschaft; und wenn 24 5 14 28 22 die Judenchristen so genannt werden, so ist wohl auch die zu Grunde liegende Vorstellung die, dass sie sich nicht von der jüd. Gemeinde losgelöst haben. Solche αἱρέσεις verbindet eine über den Gemeinbesitz hinausgehende Sonderüberzeugung; ja nach II Pt 2 1, Ign. Trall. 6 1, Eph 6 2 heissen auch diese Lehren selbst αἱρέσεις. Hiernach bedeutet αἱρετικός einen Menschen, der mit einer Sondergruppe in der Gemeinde bzw. einer Sonderlehre sich einlässt, ohne dass er damit die Zugehörigkeit zur Gesammtgemeinde in Frage stellt, wobei nicht unterschieden wird, ob er nur Anstifter oder Anhänger ist; als Beispiel eines solchen vgl. Rm 16 17) *Menschen lehne nach ein oder zweimaliger Zurechtweisung* (vgl. I Th 5 12, I Kor 10 11, Eph 6 4, in welch letzterer Stelle der Begriff παιδεία damit verbunden ist, wozu II 2 23 25, Tit 2 12, I 1 20 zu vergleichen ist) *ab* (vgl. zu II 2 23; dort war nur geboten, die Lehren, hier auch deren Vertreter abzulehnen, von welchen dort noch gehofft wird, sie durch Erziehung zu gewinnen v. 25 f.; doch vgl. 3 5), [11] *wissend* (s. zu II 2 23), *dass ein solcher* (nämlich der wiederholte Zurechtweisungen zurückgewiesen hat) *verkehrt ist* (vgl. ἐξεστραμμένος Dtn 32 20, wofür Mt 17 17, Lc 9 41, Act 20 30, Phl 2 15 διεστραμμένος; es ist die auf das Subject zurückgefallene Folge des ἀποστρέφεσθαι τὴν ἀλήθειαν 1 14 und des ἐκτρέπεσθαι II 4 4, I 1 6 bzw. ἀστοχεῖν II 2 18, I 1 6 6 21) *und sündigt* (kann der Wortstellung nach nicht die Ursache der Häresie sein, sondern nur das Widerstreben gegen die νουθεσία bzw. das eigensinnige Festhalten an dem Verkehrten bezeichnen), *obwohl von sich selbst verurtheilt* (das Verbaladjectiv hat passive Bedeutung. Gemeint ist, dass ein solcher, indem er die Gelegenheiten zur Besserung vgl. II 2 25 f. verschmähte, sich selbst das Urtheil gesprochen, sich selbst zum Verderben verdammt hat; wie wir etwa sagen: er hat es sich selbst zuzuschreiben. Dagegen ist nichts zu machen und die Verantwortung trifft nicht Tit, sondern nur den Häretiker selbst. So will dies letzte Wort das παραιτεῖσθαι von jeder Verantwortung entlasten. Es ist dies die Consequenz des ἀποτόμως ἐλέγχειν 1 13).

3 12—14. Persönliches (vgl. dazu Einl. IV und VII, 4). [12] *Wenn ich Artemas* (nur hier; nach der späteren Tradition Bischof von Lystra) *zu dir senden werde oder Tychicus* (vgl. II 4 12, wo Tychicus nach Ephesus gesandt ist, wohl um Mc zu ersetzen; ein Ersatzgedanke dürfte auch hier zu Grunde liegen), *beeifre dich zu*

mir zu kommen (vgl. II 4 9) *nach Nikopolis; denn dort* (ebenso Pls Rm 15 24) *habe ich beschlossen* (ächt paul., vgl. I Kor 5 3 7 37) *zu überwintern* (ebenso Pls I Kor 16 6; es kann derselbe χειμών sein, der II 4 21 bevorsteht). [13] *Zenas* (nur hier), *den Gesetzesgelehrten* (νομικός kann ihn als ehemaligen jüd. Gesetzeslehrer, welche Lc 6 mal, auch Mt 22 35 so heissen, oder als römischen juris consultus bezeichnen, was der nicht jüd. Name wahrscheinlicher macht), *und Apollos befördere eifrig* (so, dass du dir Mühe gibst alles, was dazu helfen kann, zu versorgen; vgl. II 1 17) *weiter* (ächt paul., I Kor 16 6 11, II Kor 1 16, Rm 15 24, wo es nirgends „das Geleite geben" bedeutet, wie HTZM annimmt), *damit ihnen nichts fehle* (vgl. Lc 18 22). [14] *Es mögen aber auch die Unsrigen* (die gemeinen Christen im Unterschied von den unter einander befreundeten, leitenden Persönlichkeiten; sie müssen allmählig herangezogen und darin geübt werden; die ἡμεῖς können wohl nur Pls und Tit, aber als Repräsentanten der Christen im Reich sein, die ἡμέτεροι also diejenigen in Kreta, welche sich dieser Christenschaft angeschlossen haben; ein Gegensatz zu Häretikern ist durch nichts angedeutet, doch bleibt es auffallend, dass die ἡμεῖς und nicht Christus als die Grösse angegeben sind, an welche die kretensischen Christen sich angeschlossen haben) *lernen* (jetzt speciell an Tit bei seiner Fürsorge für die beiden Durchreisenden), *gute Werke zu vollbringen* (s. zu v. 8) *für die nothwendigen Bedürfnisse* (χρεῖαι ö. bei Pls, vgl. bes. Phl 4 16, Rm 12 13, ἀναγκ. desgl.; durch εἰς κτλ. werden die καλὰ ἔργα, um die es sich hier handelt, genauer präcisirt), *damit sie nicht ohne Frucht* (vgl. den καρπός Rm 15 28; ἄκαρπος paul. I Kor 14 14) *seien* (gibt das subjective Motiv an; nicht im Sinn des Lohndienstes; sondern weil ein Christ ohne Frucht eben kein Christ ist). 3 15. Grüsse und Schlusswunsch. [15] *Es grüssen dich alle, die mit mir sind* (der Ausdruck ist eigenartig, vgl. Act 20 34; er kann nicht wohl eine Gemeinde von Christen bezeichnen, wofür die zutreffenden Ausdrücke I Kor 16 20, II Kor 13 12 sich finden, sondern nur die persönliche Umgebung des Apostels, der demnach im Augenblick nicht in einer Gemeinde steht; vgl. II 4 21 die einzelnen Namen); *grüsse* (vgl. II 4 19), *die uns* (kann nicht Pls allein, der eben von sich im Singular gesprochen, meinen, sondern entweder Pls und Tit, wobei der Seitenblick auf solche, die Tit nicht wohlwollen, ihm sich nicht fügen, gerichtet wäre, oder die Christen als die Gemeinschaft der ἡμεῖς; also etwa im Sinn von τοὺς ἡμετέρους nach v. 14) *lieb haben* (vgl. I Kor 16 22) *im Glauben* (auf Grund der Glaubensgemeinschaft; vgl. 1 4 τέκνον κατὰ πίστιν, wofür I 1 2 ἐν πίστει; bezeichnend ist der Ersatz des paul. ἐν κυρίῳ I Kor 4 17 durch ἐν πίστει; vielleicht denkt auch dies an solche, die am Glauben irre geworden sind, vgl. 1 13, besonders aber I 1 19 6 21). *Die Gnade sei mit euch allen* (vgl. zu Hbr 13 25; vielleicht ist πάντες hier im Gegensatz zu der auswählenderen Formel des gesendeten Grusses absichtlich gewählt).

Der erste Brief an Timotheus.

1 1—2. Adresse und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu* (= II 1 1) *gemäss dem Auftrag Gottes, unsres Retters* (vgl. T 1 3; κατ' ἐπιταγήν steht an Stelle von διὰ θελήματος θεοῦ II 1 1. Die Formel θεὸς σωτὴρ ἡμῶν statt ὁ σωτὴρ ἡμῶν findet sich nur noch Jud 25), *und Christi Jesu* (soll das doppelte Christi Jesu nicht ein Pleonasmus sein, so entscheidet unsre Stelle dafür, dass der Gen. bei ἀπόστολος Gen. obj. ist), *unsrer Hoffnung* (vgl. zu II 1 1; Christus ist mit dieser Kol 1 27 entstammenden Formel nicht als Gegenstand, sondern als Bürge der Hoffnung bezeichnet, deren Gegenstand vielmehr die ζωὴ αἰώνιος ist T 1 2, II 1 1; wie wir auch im Deutschen sagen: der und der ist noch unsere Hoffnung), [2] *an Timotheus, sein ächtes Kind im Glauben* (vgl. T 4 4; zu ἐν πίστει T 3 15). *Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserm Herrn* (s. zu II 1 2).

1 3—20. Die christliche Heilswahrheit im Gegensatz zu Irrlehren. 1 3—11. Beschreibung dieser Heilswahrheit. [3] *Dem entsprechend, wie* (καθώς drückt eine sachliche Gleichartigkeit aus, ὡς und ὥσπερ eine formelle Aehnlichkeit; καθώς stellt also hier sofort die paul. Ueberlieferung als Norm auf und entspricht dem Satz II 1 13; über das damit eingeleitete Anakoluth vgl. zu v. 5) *ich dich ermahnt habe in Ephesus zu bleiben* (προσμ. betont die Thatsache des Bleibens gegenüber einem Anlass wegzugehen, daher es unter Umständen, nämlich wenn dieser Anlass einen Druck ausübt, ausharren bedeuten kann; hier liegt zu dieser Deutung kein Grund vor, da schon der Gegensatz des Abreisens des Pls das μένειν des Gehülfen zu einem προσμ. macht; dagegen wird man nicht die Möglichkeit ausschliessen dürfen, dass die Verhältnisse in Ephesus dieses Bleiben erschwerten), *während ich nach Macedonien reiste* (bei dieser Reise erfolgte die Aufforderung an Timotheus, selbst an Ort und Stelle zu bleiben, und gerade diese Abreise hatte jenes Bleiben einerseits wünschenswerth, andererseits zu einem προσμεῖναι gemacht; um dieser Zusammenhänge willen steht der Participialsatz erst nach dem Inf. Der Ausgangspunkt der angenommenen Situation ist demnach ein gemeinsamer Aufenthalt des Pls und des Tim in Ephesus; dieselbe ist also der in Tit 1 5 vorausgesetzten völlig analog. Weiteres s. Einl. IV), *damit du* (Zweck des Bleibens, wiederum analog mit T 1 5) *gewisse Leute* (nicht ohne Verächtlichkeit: sie zu nennen, verlohnt sich nicht; so nur I Tim nach paul. Art, vgl. Gal 1 7 2 12, I Kor 4 18 15 12, II Kor 3 1, Kol 2 4 8; ähnlich Jud 4) *anweisest* (Past nur in I noch Kor und Act; charakteristisch für die Steigerung der Autoritätsstellung des Adressaten in unserem Brief gegenüber II und T), *nicht Fremdes zu lehren* (nur noch 6 3; vgl. ἑτεροζυγεῖν II Kor 6 14 und κακοδιδασκαλεῖν Clem. Rom. II 10 5 entsprechend dem καλοδιδάσκαλος T 2 3; es kann nur solche bezeichnen,

welche ἕτερα lehren, nicht solche, die fremder Lehre nachfolgen; ἕτερα kann aber nur etwas der richtigen oder ὑγιαίνουσα διδασκαλία v. 10 nicht nur Fremdartiges, so Ws, sondern mit ihr Unvereinbares bezeichnen, analog dem ἕτερον εὐαγγέλιον Gal 1 6, II Kor 11 4, welche Analogie darum zutrifft, weil für Past nur die überkommene Lehre eine ὑγιαίνουσα und diese ihrer Natur nach eine in ihrem Umfang und Wesen geschlossene ist; vgl. sachlich gleichbedeutend Rm 16 17 παρὰ τὴν διδαχὴν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε) [4] *und nicht sich hinzugeben* (vgl. zu T 1 14) *an Mythen* (vgl. zu II 4 4, T 1 14) *und endlose* (vgl. Chrys. πέρας μηδὲν ἔχουσαι) *Genealogien* (vgl. zu T 3 9, wonach es wahrscheinlich ist, dass „Mythen“ und „Genealogien“ sachlich dasselbe meint, καὶ also epexegetisch ist; dann hat es keinerlei Schwierigkeit αἵτινες auf den Doppelbegriff zu beziehen), *die da* (vgl. zu II 2 2) *Untersuchungen* (vgl. zu II 2 23; ἐκ steigert den Begriff ζητ.; = aus der Tiefe herausgrübeln) *veranlassen* (vgl. Gal 6 17), *mehr als* (vgl. zu II 3 4; setzt nicht den zweiten Begriff als eventuell eingeschlossen, sondern als absolut ausgeschlossen) *die Ordnung Gottes* (lies οἰκονομίαν mit Tdf, Trg, W-H, nach ℵAFGKL), *die in Glauben* sich bewegt (nach Kol 1 25, vgl. auch I Kor 9 17, wäre die οἰκ. ϑ. ein Auftrag Gottes, welcher an einzelne Personen, die dadurch zu οἰκονόμοι Gottes werden. Diese οἰκονομία Gottes gilt es auszuführen, statt ἐκζητήσεις nachzuhängen; Hingabe aber an Mythen und Genealogien veranlasst umgekehrt zu ἐκζ., statt zu solcher οἰκονομία, die ihrer Natur nach im Gebiet des Glaubens liegt, was durch den Artikel τὴν nachdrücklich betont wird, offenbar im Gegensatz zu den psychischen Thätigkeiten, welche bei ἐκζ. wirksam sind. Andererseits kann nach Eph 1 10 3 9, vgl. Ign. Eph 8 2, οἰκονομία auch die Anordnungen Gottes in seinem eigenen Haushalt bezeichnen, seinen Heilsrathschluss gegenüber der Welt, nicht seine Aufträge an einzelne Menschen; τὴν ἐν πίστει würde dann besagen, dass diese Heilsordnung auf Glauben gegründet sei und nicht auf ἐκζ. Aber dann stehen ἐκζ. und οἰκ. nicht im logischen Gleichgewicht; jenes sind menschliche Unternehmungen, dieses objective Gottesthatsachen; daher auch den beiden Objecten gegenüber παρέχειν eine verschiedene Bedeutung hätte, dort: veranlassen und hier etwa: zur Verwirklichung bringen oder mindestens: zur Erkenntniss darbieten, ob auch beidemale die Bedeutung „darbieten“ den Ausgangspunkt bildet. Ws, der diese Schwierigkeit leugnet, illustrirt sie selbst in der Paraphrase, „was, statt die eine gottgesetzte Heilsordnung darzubieten [man weiss nicht, ob zur Erkenntniss oder zum Ergreifen], nur zu immer neuen Untersuchungen Anlass bietet“). [5] *Das Ziel aber der Anweisung* (das articulirte παραγγ. nimmt παραγγείλῃς v. 3 auf; der positive Anfang ist die οἰκονομία ἐν πίστει, dem wird hier das Ziel beigefügt; der Satz schliesst sich also aufs Engste an den ἵνα-Satz v. 3f. an und steht logisch unter dem Hauptbegriff παρεκάλεσα v. 3; indem die Angabe dieses Ziels als selbständiger Satz beigefügt wird, entsteht gegenüber dem καθὼς v. 3 ein Anakoluth; da dem hier gezeichneten Ziel der thatsächliche Bestand bei einer Reihe Christen sofort gegenübergestellt wird, vergisst Vf. sogar die Fortführung des Gedankens, der mit v. 3 begonnen ist; seine Wiederaufnahme dürfte, angedeutet durch οὖν, in 2 1 zu suchen sein, wo dem παρεκάλεσα ein παρακαλῶ zur Seite tritt, dessen Gegenstand allerdings in Analogie zu dem früheren παρακαλέσαι steht und darum wohl vorgeschwebt haben kann, als Vf. begann: καθώς, d. h. gemäss der Art wie παρεκάλεσα, die Irrlehrer zurückzuweisen, ganz in demselben Sinn παρακαλῶ zu diesem und diesem christl. Verhalten, wie es 2 1ff. ausgeführt wird) *ist Liebe aus reinem*

Herzen (vgl. zu II 2 22) *und gutem Gewissen* (vgl. zu II 1 3) *und ungefälschtem Glauben* (vgl. zu II 1 5; vielleicht gehört der erste und zweite Begriff näher zusammen, wie denn καρδία und συνείδ. zwei natürliche, psychologische Ausstattungen sind, von denen hier nur Normalität verlangt wird, während πίστις, jenen nicht gleichartig, eine Tugend bezeichnet, die nicht Jedermanns Ding ist. Die Frage ist nur, ob die Begriffsreihe von Folge zu Ursache oder von Ursache zu Folge sich entwickelt. Ersteres wäre paulinisch; letzteres ist hier schon darum wahrscheinlicher, weil die συνείδησις ἀγαθή doch nur Folge der καρδία καθαρά sein kann. Dafür spricht auch die Reihenfolge II 2 22, I 6 11), [6] *wovon* (sprachlich liegt die Beziehung auf die drei letzten Begriffe am nächsten; sachlich wahrscheinlicher ist diejenige auf die zwei Hauptgegenstände der παραγγελία, die πίστις, welche in v. 4 fin. liegt, und die ἀγάπη, das τέλος derselben) *einige* (vgl. zu τισίν v. 3) *abgekommen* (vgl. zu II 2 18; diese Vorstellung entspricht bei unserer Beziehung von ὧν der dort waltenden Vorstellung eines Weges mit einem Anfang und einem τέλος) *sich hinüber gewendet haben* (vgl. zu II 4 4) *zu eitlem Gerede* (vgl. zu T 1 10 und 3 9; dies das Urtheil über den inhaltlichen Werth der μῦθοι καὶ γενεαλογίαι, ganz wie T 1 10 gegenüber v. 14), [7] *indem sie* (der Participialsatz v. 7 will die Berechtigung des Urtheils v. 6 darlegen) *Gesetzeslehrer* (dieser νόμος ist also das ἕτερον von v. 3, welches ja nach T 3 9 1 14 nur die praktische Seite gegenüber der durch μῦθοι und γενεαλογίαι gezeichneten theoretischen Seite ist) *sein wollen* (schliesst ebenso die persönliche Einbildung, als den Autoritätsanspruch gegenüber Dritten in sich), *während sie* (das Part. νοοῦντες ist dem Part. θέλοντες subordinirt, wie die subjective Negation zeigt) *weder verstehen, was sie sagen, noch wovon sie Zeugniss ablegen* (vgl. zu T 3 8; διαβ. kennzeichnet hier das Orakeln der Selbstgewissheit und ist so eine Steigerung gegenüber λέγουσιν, welcher auch der Wechsel der Pronomina ἃ und τίνα entspricht: sie wissen nicht das, was sie sagen, noch, was das für Dinge sind, über welche sie so bestimmte Behauptungen aufstellen. Eine Verschiedenheit des mit ἃ und τίνα bezeichneten Gegenstandes ist nicht angedeutet; beidemale werden beide, die theoretischen und die praktischen Behauptungen, die μῦθοι und die ἐντολαί, gemeint sein, wie T 3 9 auch beides dem gegenübergestellt wird, was Tit selbst διαβεβαιοῦσθαι soll v. 8. Nur dürfte bei τίνα an die abstrusen Resultate beider Irrgedanken, also an die positiven Lehraufstellungen gedacht sein, bei ἃ λέγουσιν allgemeiner an all das leere Zeug, was sie dabei schwatzen). [8] *Wir wissen aber* (concessiv wie Rm 7 14, was hier deutlich zu Grunde liegt), *dass das Gesetz gut ist, wenn einer* (τίς blickt auf die τινές v. 6 zurück und meint einen Lehrer; das folgende χρῆσθαι ist also bezogen auf den Lehrvortrag) *dasselbe ordnungsmässig* (vgl. II 2 5; hier entweder nur ein Wortspiel, wenn νόμος in νομίμως im allgemeinsten Sinn = normal gemeint ist, oder aber ein scharfer theologischer Gedanke, wenn νόμος auch in νομίμως in dem bestimmten Sinne des in Rede stehenden Gesetzes gemeint ist, also etwa = wenn man es seiner Natur entsprechend gebraucht. v. 9f. gibt eine Anweisung darüber, wie der νόμος νομίμως gebraucht wird, nämlich nur gegenüber den ἀνόμοις) *gebraucht,* [9] *indem er* (der τίς; das Part. gibt an, in welchem Fall er den νόμος νομίμως χρῆται) *dieses* (vgl. Rm 6 6; führt einen allgemeineren, als anerkannt zu betrachtenden Satz ein) *weiss* (vgl. II 2 23), *dass dem Gerechten* (in dem Sinne der Rechtbeschaffenheit, wie δικαιοσύνη II 2 22 3 16 4 8, I 6 11, eine Deutung im paul. Sinn auf den durch Glauben Gerecht-

fertigten ist durch den Zshg in keiner Weise begründet. Dagegen ist nicht auszuschliessen, dass im Sinne des Vf. als δίκαιος nur ein Christ gedacht werden könne, was nach v. 10 fin. sogar höchst wahrscheinlich ist) *ein Gesetz* (ohne Artikel, weil der Satz ganz allgemein aufgestellt wird, wenn auch speciell an das mosaische Gesetz bzw. nach dem folgenden an den Dekalog gedacht ist) *nicht bestimmt ist* (κεῖσθαι in Past nur hier; vom νόμος im NT nur hier; bei Classikern häufig), *sondern Gesetzlosen* (in Past nur hier; nicht in dem positiven Sinn, welcher beim paul. ἀνομία durchblickt, sondern in dem rein negativen, wie I Kor 9 21, = die ein Gesetz nicht haben, durch kein Gesetz sich gebunden wissen) *und Unbotmässigen* (T 1 6 10, bringt die subjective Seite neben der objectiven zum Ausdruck), *Gottlosen* (in Past nur hier, doch vgl. ἀσέβεια T 2 12, II 2 16; geht von der sittlichen in die religiöse Sphäre, vom Gesetz zum Gesetzgeber über) *und Sündern* (dieselbe Verbindung I Pt 4 18, Jud 15; ἁμαρτ. gibt das praktische Verhalten als Consequenz der in ἀσεβ. bezeichneten principiellen Haltung an), *Pietätlosen* (noch II 3 2) *und Unfrommen* (vgl. zu II 2 16), *sich an Vater und Mutter Vergreifenden* (nach den allgemeineren, die Grundsätze kennzeichnenden Charakteristiken folgen nun concrete Züge; haben jene in den drei ersten der zehn Gebote luth. Zählung ihren gesetzlichen Gegensatz, so folgen jetzt die Uebertretungen des 4., 5., 6. Gebots), *Menschenmördern*, [10] *Unzüchtigen, Knabenschändern, Menschenverkäufern* (vgl. Ex 21 16, Dtn 24 7), *Lügnern* (vgl. Rm 3 4), *Meineidigen* (die beiden letzten Laster vielleicht gegenüber dem 9. Gebot gedacht), *und wenn sonst etwas der gesunden* (vgl. zu II 1 13 4 3) *Lehre entgegensteht* (in diesem Sinn nur noch Gal 5 17; vgl. zu der ganzen Reihe Rm 13 9), [11] *gemäss* (vgl. zu II 1 1, T 1 1; diese Norm ist hier keinenfalls für ἀντίκειται angerufen, da dessen Norm die gesunde Lehre ist; ebensowenig aber für εἰδὼς τοῦτο v. 9, da dies zu weit zurückliegt; sondern für den Inhalt jenes εἰδέναι, den letztvorhergehenden Satz: δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται; für diesen Satz, dem für den ganzen Zshg entscheidenden, beruft sich Vf. auf das Evglm, wobei klar ist, dass ihm das Gal 1 6 ff. 2 2 14 gekennzeichnete Evglm des Pls von der Freiheit vom Gesetz vorschwebt; freilich mit einer ganz anderen Begründung, wie der Satz, für welchen es angerufen wird, mit seinem δικαίῳ genugsam beweist) *dem Evangelium* (vgl. II 1 8 2 8) *der Herrlichkeit des seligen* (noch 6 15; vgl. zu T 2 13) *Gottes* (der Begriff μακ. ϑ. ist wohl hellenischen Ursprungs, birgt einen Gegensatz zu den seligen Göttern Homers und Hesiods. Die δόξα ist Inhalt des Evglms; nach T 2 13 als δόξα Christi, deren Erscheinen vom Evglm verheissen ist, nach II 2 10 als δόξα, welche den Christen zu Theil werden soll; so dass fraglich bleiben muss, weil durch die Briefe nicht belegt, ob auch die δόξα, als in Jesus und seinem Erlösungswerk schon in der Vergangenheit erschienen, eingeschlossen sei, was ja auch bei der ohne Zweifel zu Grunde liegenden Stelle II Kor 4 4 6 fraglich ist), *welches mir anvertraut worden ist* (vgl. zu T 1 3; das ἐγώ stellt die Autorität des Apostels den νομοδιδάσκαλοι gegenüber). 1 12—17. Pls, der persönliche Vertreter dieser Heilswahrheit (s. zu 1 3. Dieselbe Verwerthung des Apostels II 1 11—14). [12] *Ich hege Dank* (vgl. zu II 1 3) *gegen den, der mich mächtig gemacht hat* (vgl. zu II 2 1, vielleicht nach Phl 4 13), *Christus Jesus, unsern Herrn* (ἐνδυναμώσαντι ist nicht substantivisch, so dass Χῷ κτλ. Apposition wäre, sondern adjectivisch aufzufassen), *dass er mich als treu erachtete* (vgl. I Kor 7 25. ἡγεῖσθαί gut paulinisch), *indem er mich zum Dienst* (vgl. zu II 4 5) *gesetzt hat* (vgl. zu II 1 11;

dieses Setzen ist der Thatbeweis des ἡγεῖσθαι, während die Thatsache des πιστός selbst auf das ἐνδυναμοῦν Christi zurückgeführt wird), [13] *der ich die Zeit vorher* (vgl. Gal 4 13, Joh 6 62) *ein Lästerer* (vgl. zu II 3 2; Gottes, indem er den von Gott Gesandten nicht als solchen anerkannte, oder aber der Gemeinde, indem er sie falsch beurtheilte) *und Verfolger* (vgl. Gal 1 13 f., Phl 3 6; das Wort nur hier) *und Frevler* (nur noch Rm 1 30; die drei Begriffe, sämmtlich auf die ἐκκλησία bezogen, enthalten eine Steigerung von der öffentlichen Verurtheilung zur thätlichen Verfolgung zur rechtswidrigen Gewaltthat. Der letzte Begriff enthält auch insofern den schwersten Vorwurf, als er ein sittlich absolut verwerfliches Motiv in sich schliesst, das freilich mit den Bekenntnissen Pauli kaum in Einklang zu bringen ist, nach welchen der Apostel im Dienste Gottes zu handeln überzeugt war) *war; aber ich habe Erbarmung gefunden* (vgl. ἐλεεῖσθαι als Grund der Bekehrung, Rm 11 30, I Pt 2 10; von seiner eigenen Bekehrung gebraucht es Pls in den anerkannten Briefen nicht, wohl aber von der für ihn unzweifelhaft damit zusammenfallenden Berufung zu seinem Apostelamt, I Kor 7 25, II Kor 4 1. Dennoch zeigt v. 15 und v. 16, dass es hier in ersterem Sinne gemeint ist), *weil* (gibt nicht den vollgenügenden Grund, sondern nur die Ermöglichung des ἐλεεῖσθαι gegenüber so schwerer Versündigung an) *ich unwissend* (dies das Entschuldigungsmoment für die vorchristl. Sünden bei Juden und Heiden in der nachpaul. Literatur; vgl. zu T 3 3) *gehandelt in Unglauben* (in Past nur hier; das causale Verhältniss von ἀγνοεῖν und ἀπιστία ist aus der sprachlichen Form nicht zu entscheiden; an sich kann die ἀπιστία als Grund für ἀγνοῶν ἐποίησα und umgekehrt das ἀγνοεῖν als Grund für ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ gedacht sein. Bei dem in Past vorliegenden Begriff der πίστις ist das letztere wahrscheinlicher; dies passt auch besser für den Zshg, weil ἀπιστία nicht so leicht wie ἄγνοια als Milderungsgrund, was doch hier gesucht wird, betrachtet werden konnte); [14] *noch darüber hinaus aber* (δὲ führt nicht einen Gegensatz, sondern eine Steigerung ein) *mehrte sich* (doppelte Steigerung: schon ein πλεονάζειν, was übrigens auch Pls von der χάρις gebraucht Rm 5 20 6 1, II Kor 4 15, geht über das Bisherige hinaus; ὑπὲρ, vgl. die ähnliche Bildung ὑπερπερισσεύειν Rm 5 20, II Kor 4 7 und ὑπεραυξάνειν II Th 1 3, bezeichnet jenes darüber Hinausgehen als jedes normale Maass des Wachsthums überschreitend) *die Gnade* (über den Unterschied von ἔλεος und χάρις vgl. zu I Pt 1 3; hier ist die χάρις gemeint, welche Pls in seinem Beruf zu dem machte, was er war, ihm zu dem Erfolg verhalf, den er erreichte; vgl. I Kor 3 10 15 10) *mit Glauben und Liebe in Christus Jesus* (vgl. zu II 1 13; μετὰ kann nur bedeuten, dass auf Grund = im Gefolge von Glaube und Liebe die Gnade wuchs, so dass μετὰ πίστεως den Gegensatz von ἐν ἀπιστίᾳ 13b bildet). [15] *Gewiss ist das Wort* (vgl. zu II 2 11) *und aller* (d. h. einer unbedingten, sie mag ihre Forderungen noch so hoch stecken) *Annahme* (zu Grunde liegt die Formel ἀποδέχεσθαι τὸν λόγον Act 2 41) *werth, dass Christus Jesus gekommen ist in die Welt* (weder paul. noch in Past, klingt schon ganz johanneisch; Joh 1 9 6 14 11 27 u. s. w.) *Sünder zu retten* (vgl. Lc 19 10, Mc 2 17), *unter welchen ich der erste bin* (Steigerung gegenüber dem bloss negativen ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων I Kor 15 9, welches schon Eph 3 8 in ἐλαχιστότερος πάντων ἁγίων gesteigert war. Eine noch höhere Steigerung über unsere Stelle hinaus bietet Barn. 5 9, indem er die Apostel ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομώτεροι nennt. Hier scheint die Steigerung veranlasst durch die sofort sich anschliessende Steigerung der Christenstellung des Apostels, als des ersten, an

welchem Christus seine Langmuth aufs ewige Leben hin erwiesen habe, wofür jene nur zur Folie dienen musste); [16] *aber darum habe ich Erbarmung gefunden, damit in mir, als dem ersten, Jesus Christus die ganze Langmuth* (vgl. zu II 3 10) *beweise* (vgl. zu II 4 14; die Originalstelle ist, zumal μακροθ. nur für χάρις v. 14 steht, deutlich Eph 2 7), *zum Vorbilde* (vgl. zu II 1 13) *derer, welche künftig* (vgl. zu II 4 1) *auf Grund desselben* (ausser dem Rm 9 33 10 11, I Pt 2 6 angeführten Citat aus Jes 28 16 findet sich ἐπι c. dat. bei πιστεύειν nur Lc 24 25, wo durch ἐπί die Prophetenworte als der Grund eingeführt werden; wie dort das Prophetenwort, so ist hier Christus nicht Object, sondern, wie überall in Past, Grund des Glaubens) *glauben* (steht hier sicher, wie überall in Past, absolut), *zum ewigen Leben* (kann nur das Ziel des ἐνδείξασθαι τὴν μακροθυμίαν bezeichnen, ganz analog mit Rm 5 21 und Jud 21). [17] *Dem Könige der Welten* (nur hier im NT, stammend aus den at. Apokryphen, JSir 36 19, Tob 13 6 10; auch βασ. sonst nur noch 6 15, Mt 5 35. Zu τῶν αἰώνων vgl. zu Hbr 1 2. Vgl. die ähnliche, ebenfalls sonst im NT nicht vertretene, feierliche Bezeichnung Gottes v. 11), *dem unvergänglichen* (so noch Rm 1 23), *unsichtbaren* (Rm 1 20, Kol 1 15, Hbr 11 27, dazu I 6 16, Joh 1 18), *alleinigen* (vgl. zu Jud 25, Past noch 6 15) *Gott sei Ehre und Herrlichkeit* (diese Rm 27 10, Hbr 2 7 vorkommende Begriffsverbindung findet sich in Doxologien nur noch Apk 4 9 11 5 12 7 12) *in alle Ewigkeit* (so in Doxologien I Pt 4 11 5 11, Hbr 13 21, Apk 5 13 7 12). *Amen.* 1 18—20. Rückkehr zu v. 3—5. [18] *Diese Anweisung* (vgl. zu v. 5) *vertraue ich dir an* (vgl. zu II 1 14), *mein Kind Timotheus* (vgl. zu v. 2), *gemäss* (zu verbinden mit παρατίθεμαι; die Weissagungen ermuthigen, ja verpflichten den Apostel, die Weiterführung der Dinge dem Tim zu überantworten; es soll also die dem Tim in unserem Briefe zuerkannte Autoritätsstellung ausser auf die Autorität des Apostels auch noch auf die von Weissagungen gestützt werden) *den vorangegangenen* (vgl. Hbr 7 18) *Weissagungen* (s. zu 4 14) *auf dich* (ἐπὶ σέ kann auch mit προαγ. construirt sein, in welchem Fall es zwar nicht „auf dich vorausweisend" bedeuten würde, was unmöglich, wohl aber „auf dich hinführend", nämlich ehe man noch auf dich gekommen war; denn nur hierfür bildet Xen. Mem. IV 1 einen Beleg. Der auf Tim Hingeführte wäre dann Pls, wobei gegenüber der Betonung des ἐγώ des Apostels in Past nur auffallend bliebe, dass nicht auch hier ein ἐμέ oder ἐμαυτόν den Apostel als denjenigen ausdrücklich erwähnt, welcher, durch Weissagungen aufmerksam gemacht, den Tim zu seinem Vertreter bestellt hat. Die Bedeutung im Zshg wäre dann, dass Tim diese Aussichten, um derentwillen allein er zu seiner Stellung kam, nicht zu Schanden machen solle. Bei der vorgezogenen Uebersetzung liegt der einfachere Gedanke zu Grunde, dass Tim die Weissagungen über ihn, die schon früher erfolgt sind und denen gegenüber er sozusagen sich gebunden fühlen muss, jetzt zu erfüllen berufen sei), *damit* (gibt die Absicht oder vielmehr den dem Apostel gewissen Enderfolg für παρατίθεμαι an, nicht den Inhalt desselben d. h. eine Epexegese von ταύτην τὴν παραγγ., was ja vielmehr v. 3 ff. aufnahm, wie auch sprachlich ἵνα dem Begriff παρατίθεσθαι gegenüber, welcher nicht das Moment des Ermahnens, sondern nur das des Anvertrauens enthält, unmöglich den Gegenstand einführen kann) *du in ihnen* (natürlich den Weissagungen. Das Nächstliegende ist die Deutung von ἐν im Sinn von: innerhalb des Rahmens derselben, etwa unter der Vorstellung, dass sie Weg und Ziel der Rennbahn abstecken; möglich ist auch die Deutung: in Kraft derselben, so

dass der Muth aus ihnen zehrt; unwahrscheinlich die, dass die Weissagungen als die Waffenrüstung gedacht seien) *den guten* (vgl. zu II 1 14) *Kampf* (nur noch II Kor 10 4) *kämpfest* (für das Bild des Kampfes vgl. zu II 2 3; zur ganzen Phrase II 4 7), [19] *im Besitz von* (ἔχων prägnant, = im festen Besitz; vgl. ἔχε II 1 13; fügt die unentbehrliche Ausrüstung für den Kampf bei, vgl. I Th 5 8, Eph 6 11) *Glauben und gutem Gewissen* (vgl. 1 5), *welches* (das gute Gewissen, also auch hier liegt der Anfang der Verirrung im sittlichen Gebiet, vgl. zu II 2 19 3 1 ff.) *von sich weisend* (vgl. Rm 11 1 f. Parallel steht der Ausdruck v. 5. Voraus setzt derselbe, dass der Grundzug der Irrlehre sittliche Laxheit ist; wozu vgl. V, 1) *etliche* (vgl. zu v. 3) *am Glauben* (vgl. zu II 2 18) *Schiffbruch gelitten haben* (im NT nur hier im bildlichen Sinn), [20] *wie zum Beispiel* (vgl. zu II 1 15) *Hymenäus* (war schon II 2 17 erwähnt) *und Alexander* (wohl der II 4 14 genannte), *welche ich dem Satan übergeben habe* (nach I Kor 5 5 εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, was aber hier nur im Sinn von Qualen gemeint sein könnte, welche als Züchtigungen zur Besserung dienen sollten; immerhin ist es eine Steigerung gegenüber dem Wunsche II 4 14. Unwahrscheinlich, weil dafür doch wohl zu stark, ist die Auffassung des Ausdrucks als Bezeichnung für den Ausschluss aus der Gemeinde, in welchem Fall es eine Steigerung der Maassregel Tit 3 10 f. wäre), *damit sie erzogen werden* (im Sinne von schmerzlicher Züchtigung, also nicht wie II 2 25, T 2 12, sondern im Sinne von I Kor 11 32, II Kor 6 9, Hbr 12 6 f.; die Erziehung soll entweder der Satan besorgen, oder sie ist vermittelt gedacht durch das negative Moment des Uebergebens an den Satan), *nicht zu lästern* (vgl. zu II 3 2; als Opfer dieser Lästerung wird nach 6 1, T 2 5, II 3 2 Gottes Name bzw. Gottes Wort und die rechte Lehre zu denken sein, wozu auch II Pt 2 10 ff. zu vergleichen wäre. Möglich ist, daneben auch nach T 3 2 an die Vertreter dieser Lehre zu denken I 6 4, so Ws; doch wäre dafür die Strafe zu hart bemessen, mindestens nur in nachapost. Zeit denkbar).

2 1—3 16. Anordnungen betreffend das Gemeindeleben. 2 1—15. Die Erbauung der Gemeinde (3 1—13 die Organisation der Gemeinde, 3 14—16 liturgischer Abschluss). 2 1—7. Stellung zur Obrigkeit. [1] *Ich ermahne nun* (vgl. zu 1 5. Es soll also betont werden, dass die nun folgenden Mahnungen in Sinn und Tendenz genau den seiner Zeit dem Tim beim Zurückbleiben in Ephesus gegebenen Aufträgen entsprechen) *zu allererst* (nur hier; daher von späteren Codices πάντων ausgelassen wird), *zu thun Bitten* (vgl. Phl 1 4, Lc 5 33), *Gebete* (δέησις und προσευχή verbunden noch 5 5; und in umgekehrter Folge Eph 6 18, Phl 4 6; jenes legt den Nachdruck auf das Bitten, also auf die Seite des Menschen, dieses auf das Beten, also auf die Seite Gottes), *Anliegen* (nur noch 4 5; gebildet von ἐντυγχάνειν: einen angehen um etwas; der Begriff der Fürbitte, welcher Rm 8 27 34, Hbr 7 25 vorliegt, ruht dort nur in der Präposition ὑπέρ), *Danksagungen* (verbunden mit προσευχή und δέησις Phl 4 6, Plur. II Kor 1 12; εὐχαρ. verhält sich ähnlich zu ἐντ., wie προσ. zu δέη.; doch ist auch möglich, dass δέησις den Gattungsbegriff repräsentiren soll, die drei anderen die Unterabtheilungen: Anbetung, Bitte, Dank) *für* (erst hier kommt der Begriff der Fürbitte herein, aber alle vorhergehenden Bezeichnungen unter diese Wendung bringend) *alle Menschen* (vgl. zu T 2 11; der Universalismus des Heilsgedankens Gottes hat zu seiner Consequenz den Universalismus des Liebesinteresses der Christen, und jetzt eben, wo die Gemeinden sich consolidiren und abschliessen, mochte die Hervorhebung

desselben besonders angebracht sein, zumal nach dem durch Hbr, I Pt, II Tim belegten feindseligen Verhalten der Gesellschaft und des Staates gegen die christl. Gemeinden), [2] *für die Könige* (ohne Artikel, weil nicht die zur Zeit etwa herrschenden Persönlichkeiten, sondern der Stand als solcher gemeint ist. Darum ist aus dem Plur. auch nichts zu folgern über die damalige Besetzung des Thrones, so wenig als Mc 13 9 par.) *und alle, die in obrigkeitlicher Stellung sind* (vgl. II Mak 3 11. ὑπεροχή, aus ὑπερέχειν Rm 13 1, Sap 6 6 substantivirt, etwa = dem aus ἐξουσία Rm 13 1 gebildeten οἱ ἐξουσιάζοντες Lc 22 25, wie denn Josephus geradezu αἱ ὑπεροχαί schreibt, bezeichnet nicht nur hohe, sondern überhaupt mit obrigkeitlichen Befugnissen ausgestattete Personen), *damit* (kann nicht den Zweck, welchen das Beten in letzter Linie erreichen will, bezeichnen, da dasselbe so in selbstischen Dienst treten würde, sondern nur den Zweck des παρακαλεῖν. Zu jenem fürbittenden Gebet und dem ihm entsprechenden Verhalten werden die Christen ermahnt, damit sie nicht, der natürlichen Neigung folgend, Scheltwort mit Scheltwort vergelten u. s. w., sondern, die Grundsätze von Lc 6 27—38, Rm 12 14 17 f., I Pt 2 13 ff. 23 3 9 befolgend, ein Leben führen, wie es hier als den Christen entsprechend charakterisirt ist; mit ἵνα wird also nur die zweite Seite des Verhaltens, und zwar als durch die erste gegeben, beigefügt) *wir* (die Christen) *ein zurückgezogenes* (nur hier; gemeint ist ein mit der Welt nicht unnöthig in Contact gebrachtes, wie es durch politische Unruhen und noch mehr durch Christenprocesse unmöglich gemacht würde) *und stilles* (vgl. I Th 4 11, II Th 3 12; fordert, dass auch die Christen selbst nicht eingreifen in die Verhältnisse, indem sie deren Gang vielmehr im Gebet Gott befehlen. ἤρεμος ist mehr passiv, ἡσύχιος mehr activ gedacht) *Leben führen mögen* (classische Phrase; im NT nur hier, doch vgl. T 3 3) *in aller* (vgl. T 2 10 14 15 3 2) *Frömmigkeit* (s. zu II 3 5; vgl. zum Ausdruck εὐσεβῶς ζῆν II 3 12, T 2 12) *und Würde* (vgl. zu T 2 7); [3] *dies* (bezieht sich auf die gesammten, unter den Begriff des παρακαλῶ gestellten Grundzüge des Lebens, also weder bloss auf das positiv verlangte, fürbittende Beten, noch bloss auf die daraus erwachsende Lebensführung, sondern auf beides, wie es nur die zwei Seiten ein und derselben grundsätzlichen Stellung zum Ausdruck bringt) *ist gut* (Past nur hier, dagegen mehrfach bei Pls) *und angenehm* (noch 5 4; syn. mit εὐπρόσδεκτον Rm 15 16) *vor* (gehört zu beiden Adj., vgl. II Kor 8 21, I Pt 3 4) *unserm Retter Gott* (s. zu T 1 3), [4] *welcher will, dass alle* (vgl. zu T 2 11) *Menschen gerettet werden und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen* (vgl. zu II 3 7. Die Beziehung beider Inf. ist verschieden möglich: entweder σώζειν ist der principielle Vorgang, die Wahrheitserkenntniss die Consequenz, ohne welche das σώζειν nicht zum Ziel kommen kann, vgl. zu II 1 9; oder mit καί wird das Mittel zum Zweck des σώζειν, also die Vorbedingung nachträglich eingeführt; oder das zweite ist das ideale Ziel des ganzen Heilswerks, etwa im Sinn von I Kor 13 12, Phl 3 8, Joh 17 3). [5] *Denn es ist Ein Gott* (vgl. Rm 3 30, I Kor 8 4 6. Derselbe Gedanke zur Begründung des Universalismus, wenn auch gegenüber ganz bestimmten Unterschieden innerhalb der Menschheit), *auch Ein* (tritt Rm, I Kor, ll. cc. auch daneben, freilich mit anderer Pointe, wie der Titel κύριος gegenüber dem hier den Mittelpunkt bildenden Begriff ἄνθρωπος charakteristisch zeigt. Vollends anders bezogen ist das Moment des εἷς ἄνθρωπος in dem Abschnitt Rm 5 12—20) *Mittler* (vgl. zu Hbr 8 6; freilich fehlt hier der in Hbr die Vorstellung veranlassende Begriff der διαθήκη) *zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus* (eigenartige

Stelle. ἄνθρωπος von Christus ausser hier nur Rm 5 15, wo es aber anders veranlasst ist; es steht ohne Artikel, um den Wesensbegriff hervorzuheben. Man möchte geneigt sein, ihm gegenüber Χριστός auch pointirt zu verstehen, als die göttliche Seite am Mittler Jesus, so dass ἄνθρωπος-Χριστός zunächst als Doppelprädicat des Ἰησοῦς unter sich eng verbunden ist. Dass Jesus Mensch war, wird als Garantie dafür betrachtet, dass sein Werk auch allem, was Mensch ist, zugedacht ist und zu gut kommen kann. Dabei beginnt, unter dem Einfluss der paul. Idee des δεύτερος Ἀδάμ, Christus die nationalen Züge zu verlieren; er wird der Mensch an sich), [6] *welcher sich selbst gegeben hat* (vgl. zu T 2 14) *als Löseentgeld* (vgl. die Wortbildungen ἀντιμισθία, ἀντάλλαγμα, wo auch wie hier das im Substantivbegriff liegende Moment des Ersatzes plerophorisch durch die entsprechende Präposition zu nochmaligem Ausdruck kommt. Sachlich bedeutet also ἀντίλυτρον ganz dasselbe wie λύτρον Mc 10 45; vgl. über die ganze Vorstellungsreihe zu I Pt 1 18) *für alle* (Steigerung des paul. πολλῶν Rm 5 15ᵇ 19, vgl. Mc 14 24, obwohl diese Steigerung schon Rm 5 18 im Princip anerkannt ist), *das Zeugniss* (vgl. zu II 1 8; eine andere Bedeutung ist hier unmöglich. Wie T 1 3 der Gegenstand, so wird hier die Bezeugung desselben durch die, welche ihn kennen, als zur rechten Zeit erfolgend bezeichnet, in der zu T 1 3 angegebenen Absicht. Constructiv ist τὸ μ. Apposition zu dem Satze v. 5f., ganz ähnlich wie Rm 12 1, II Th 1 5, hier unentbehrlich, weil nur vermittelst dieses μαρτ. das v. 5f. geschilderte Heilswerk an den Menschen verwirklicht wird; also wiederum dasselbe Motiv, welches T 1 3 den Zusatz ἐν κηρύγματι veranlasste) *zu seinen Zeiten* (vgl. zu T 1 3), [7] *für welches ich* (bemerke das betonte ἐγώ wie T 1 3) *gesetzt bin als Verkündiger und Apostel, ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht* (nach Rm 9 1. Diese Betheuerung hat ihre Spitze gegenüber den Irrlehrern und will also im Grunde die Autorität des Tim mit der des Apostels stärken), *ein Lehrer der Völker* (vgl. zu I 1 11; ἐθνῶν kennzeichnet Pls gemäss Gal 2 7—9 als den Träger des hier verkündigten Universalismus) *in Glauben und Wahrheit* (eine nur hier vorliegende Begriffsverbindung, welche darum von A in ἐν πνεύματι κ. ἀλ., von ℵ in ἐν γνώσει κ. ἀλ. corrigirt ist; es kann nur damit die Sphäre, in welcher sich die Apostelwirksamkeit bewegt, angeschlossen sein, ohne die Unterscheidung zwischen subjectiver und objectiver Hemisphäre; ἐν πίστει hat dann hier ähnliche Bedeutung wie 1 2; ἀλήθεια ist beigefügt als Frucht der πίστις, wofür vgl. zu II 2 15). 2 8—15. Das Verhalten der beiden Geschlechter in der Gemeinde. [8] *Ich will* (vgl. zu T 3 8) *nun* (macht von v. 1—7 die concrete Anwendung), *dass die Männer beten* (im Sinn vom Beten in Versammlungen, wie I Kor 11 4ff. 14 13ff.) *an jedem Orte* (d. h. einerlei, wo die Versammlung stattfinden mag; paul. Ausdruck, doch in anderer Anwendung, vgl. I Th 1 8, I Kor 1 2, II Kor 2 14; die Ortsbestimmung gehört zum Hauptverbum προσεύχ.), *heilige* (vgl. zu T 1 8) *Hände* (vgl. Jak 4 8) *aufhebend* (jüd. und urchristl. Geberde des Gebets, wie des Segnens; vgl. Lc 24 50) *ohne Zorn und Zwietracht* (vgl. Phl 2 14; gegenüber der localen Uneingeschränktheit werden sittliche Bedingungen geltend gemacht, wobei offen bleiben mag, ob χωρὶς κτλ. Epexegese von ὅσιοι sein soll, oder letzteres das Handeln, ὀργή das Herz, διαλ. die Zunge normiren soll); [9] *desgleichen* (vgl. zu T 2 3), *dass die Frauen* (in diesem Abschnitt wirkt I Pt 3 1—6 fraglos ein) *in anständiger* (noch 3 2) *Haltung* (καταστ. im NT nur hier, entweder Gewand, oder, nach Jos. Bell. jud. II 8 4, etwa = κατάστημα T 2 3, also Haltung, die Kleidungsart einschliessend) *mit Züchtigkeit* (im NT nur hier)

und Besonnenheit (vgl. zu II 1 7; kann hier nur gemeint sein im Sinne des Maasshaltens gegenüber eiteln Neigungen, wie sie zu kokettem oder lüsternem Auftreten verführen konnten) *sich schmücken* (vgl. zu T 2 10), *nicht in Haarkünsten und Gold und Perlen und kostbarem Gewand,* [10] *sondern, was Frauen geziemt* (vgl. zu T 2 1; ὃ κτλ. eine vorweggenommene Apposition zu δι᾽ ἔργ. ἀγ., nur bei dieser Construction ist ὃ ungezwungen zu erklären, während bei der Verbindung von δι᾽ ἔργ. ἀγ. mit καταγγ. die Construction incorrect ist und ein ἐν τούτῳ oder mindestens ein καθ᾽ vermissen lässt), *welche die Gottesfürchtigkeit* (im NT nur hier, das Adj. Joh 9 31, syn. mit εὐσέβεια, hier aber gewählt im Gegensatz zu der Bemühung sich selbst verehren zu lassen) *verkündigen* (vgl. zu T 1 2; hier, wie 6 21 = vertreten), *durch gute Werke* (vgl. zu II 1 17. Die Werke sind nicht der Schmuck selbst, wie sie ja auch nicht sämmtlich in der Gemeindeversammlung geübt werden können, geschweige dort hervorgekehrt werden dürfen, sondern sie sind, wie διά andeutet, das Mittel, um den richtigen Schmuck zu gewinnen, es seien nun die entsprechenden Tugenden oder das entsprechende Ansehen). [11] *Die Frau lerne* (vgl. I Kor 14 35) *in Stille* (vgl. zu ἡσύχιον v. 2; zur Sache I Pt 3 4), *in voller* (vgl. zu 1 15) *Unterordnung* (vgl. I Kor 15 34, ebenso den Männern vgl. T 2 5, als der Gemeindeordnung gegenüber, im Gegensatz zu ἀνυπότακτος T 1 6 10). [12] *Zu lehren* (tritt an Stelle des paul. λαλεῖν I Kor 14 34f. in Uebereinstimmung mit dem Sprachgebrauch der Past, welche λαλεῖν nur in der correspondirenden Stelle T 2 1 und 15 gebrauchen) *erlaube ich einer Frau nicht* (was I Kor 14 34 aus dem Gesetz gefolgert ist, erscheint hier als autoritative apost. Anordnung; typisch für die Entwicklung der nachapost. Autoritätsverhältnisse), *auch nicht zu gebieten über den Mann* (αὐθέντης = Selbstherrscher d. h. unumschränkter Gebieter, das Gegentheil von ὑποταγή. Allgemeiner Grundsatz, welcher den specielleren, der hier zunächst in Frage ist, begründet und bei dieser Gelegenheit, da jene Neigung der Frauen bezeugt, dass er nicht ohne weiteres die Verhältnisse bestimmt, auch in dieser weiteren Ausdehnung neu eingeschärft wird. Diese Auffassung bestätigt die analoge Form ἐν πάσῃ ὑποταγῇ des vorhergehenden Verses, dessen drei Begriffen die drei unseres Verses genau entsprechen), *sondern in der Stille zu sein* (abhängig von einem in οὐκ ἐντρέπω mit enthaltenen Ausdruck der Anordnung, etwa βούλομαι v. 8. εἶναι ἐν ist mehr als μανθ. ἐν v. 11 umfasst das ganze Leben, also etwa im Sinn von I Pt 3 4). [13] *Denn* (Begründung der dem weiblichen Geschlecht zugewiesenen Stellung, ganz im Stil des Pls; vgl. I Kor 11 8f., II Kor 11 3) *Adam ist zuerst geschaffen worden* (ἐπλάσθη noch Gen 2 7), *hernach* (vgl. ebenso v. 10, übrigens paul.) *Eva,* [14] *und Adam ist nicht verführt worden* (ἀπατᾶν ist Gen 3 13 Terminus für die Verführung durch die Schlange; in diesem Sinne trifft der Beleg zu), *die Frau aber gerieth, indem sie verführt wurde* (ἐξαπατᾶν wie II Kor 11 3), *in Uebertretung* (die Pointe ist, dass durch das Unterliegen gegenüber der Verführung Eva in Uebertretung gerieth, so dass damit keineswegs ein Widerspruch gegen Rm 5 12ff. betreffs des Adam vorliegt. Der Sündenfall hat gezeigt, dass das Weib, als in solchem Maasse der Verführung zugänglich, weder ohne Schaden zu nehmen selbständig zu sein vermag, noch ohne Schaden anzurichten zu lehren geeignet ist), [15] *wird aber gerettet werden* (blickt auf v. 4 zurück und tritt dem Fluchwort Gen 3 16 gegenüber) *durch Kindergebären* (der überraschende Gedanke findet seine volle Erklärung in der Verheissung Gen 3 15.

Subject von σωθήσεται ist Eva und nicht das Weib aller Zeiten oder auch nur das christliche. Das Kindergebären Eva's hat zur Geburt des σωτήρ geführt. Es ist also der wirklichen Leistung des Kindergebärens als solcher kein Verdienst zugeschrieben, und die ganze Frage des Verhältnisses zu I Kor 7 26ff. ist gegenstandslos), *wenn sie* (jetzt erst treten, wie der Plur. deutlich markirt, neben Eva wieder die Frauen als solche, welche natürlich eingeschlossen sind in dem σωθῆναι der Stammmutter, ganz analog mit der Rm 5 12ff. behaupteten Uebertragung des Todesgeschicks von Adam auf die Menschen) *bleiben im* (vgl. zu II 3 14) *Glauben und der Liebe* (selbstverständlich nicht die eheliche Liebe) *und der Heiligung* (wiederum selbstverständlich nicht im Sinne von Heiligkeit, noch weniger natürlich von ehelicher Keuschheit) *mit Besonnenheit* (zu der Trias πίστις, ἀγάπη, ἁγιασμός vgl. 4 12 6 11, II 2 22 3 10, T 2 2, in welchen Stellen mit der Formel πίστις καὶ ἀγάπη I 1 14, II 1 13 noch ein dritter Begriff verknüpft wird, der nicht fest steht, wofür I Th 1 3 den Ausgangspunkt bildet. Vgl. S. 169. Dass μετὰ σωφρ. zur Trias statt nur zum dritten Begriff gehört, ist darum unwahrscheinlich, weil die beiden ersten nirgends mit dem Begriff σωφρ. verbunden erscheinen, sondern in sich selbst klar genug sind, dagegen ἁγιασμὸς μετὰ σωφρ. recht wohl Umschreibung für σωφρονισμός II 1 7 und so die σωφρ. die einen wirklichen ἁγιασμός ermöglichende Tugend sein kann, um so mehr als T 2 5 6 1 8 2 12 der Begriff σωφρ. mit dem ἁγιασμός nahe verwandten Begriffen verbunden erscheint). 3 [1] *Gewiss ist das Wort* (kann nicht zum Folgenden gehören, da es nach II 2 11 7 3 8, I 4 9 1 15 stets zur Bekräftigung eschatologischer Hoffnungen gebraucht wird; überdies ausser 1 15 stets dem zu bekräftigenden nachfolgt wie ein ἀμήν, dort aber mit einem ὅτι der Gegenstand angeschlossen wird. Trefflich dient es hier den Frauen zur Beruhigung gegenüber der Forderung eines stillen zurückhaltenden Lebens und der Erinnerung an die auch sie mit belastende Schuld ihrer Stammesmutter). 3 1—13. Anordnungen über die Gemeinde-Organisation (vgl. zu 2 1). 3 1—7. Die Episkopen. [1] *Wenn einer nach einem Bischofsamt* (dass damit nur das Amt eines ἐπίσκοπος gemeint ist, zeigt v. 2 mit seinem οὖν. Unverständlich ist, wie Ws sagen kann, das Fehlen des Artikels zeige, dass es sich hier noch nicht um einen term. techn. für das bestimmte Amt eines Bischofs handelt, sondern um die allgemeine Bezeichnung eines Aufseheramtes, wie es der ἐπίσκοπος führt. Der Zshg mit v. 2 führt auf die gegentheilige Annahme) *strebt* (ὀρέγεσθαι schliesst ein den Zweck verfolgendes Handeln mit in seinen Begriff, aber, wie Hbr 11 16 zeigt, ohne das Moment des Ehrgeizigen), *der begehrt* (drückt nur die Sinnesrichtung aus, also ohne Einschluss des dadurch veranlassten äusseren Verhaltens; bei Pls nur im übeln Sinn, wie hier nur noch Hbr 6 11, I Pt 1 12) *nach einem guten Werke* (vgl. zu I Pt 2 12; ἔργον hier wohl in dem besonderen Sinn, nach welchem es ein Wirken an der Gemeinde bzw. im Dienst der christl. Sache bezeichnet I Th 5 13, I Kor 15 58 16 10, Phl 2 30). [2] *Es muss nun* (Folgerung aus dem Wesen des Amts auf das des Trägers; vgl. zum Folgenden T 1 7ff.) *der Bischof* (über den Sing. s. zu T 1 7) *sein ohne Tadel* (unserem Brief eigenthümlich, vgl. noch 5 7 6 14; ohne Zweifel syn. mit ἀνέγκλητος T 1 7, was unser Brief nur 3 10 von den Diakonen braucht; doch eine leise Steigerung enthaltend aus dem Objectiven ins Subjective: dem nicht nur nichts Thatsächliches vorzuwerfen ist, sondern der nicht einmal eine Handhabe bietet zu Bedenken, den man nicht irgend bei etwas fassen

kann); *eines Weibes Mann* (vgl. zu T 1 6), *nüchtern* (vgl. zu T 2 2; bezeichnet hier, wo μὴ πάροινος noch folgt, vielleicht uneigentlich die geistige Nüchternheit gegenüber von das Empfindungsleben erregenden Eindrücken, während σώφρων sich auf die das Triebleben erregenden Eindrücke bezöge), *besonnen* (vgl. zu T 1 8); *anständig* (vgl. 2 9; äusseres Verhalten, im Benehmen gegenüber jedermann hervortretend), *gastfrei* (vgl. zu T 1 8; Verhalten gegen die in der Gemeinde zu Besuch anwesenden Christen von auswärts), *lehrgeschickt* (vgl. II 2 24; Verhalten gegen die Gemeindemitglieder bzw. in den Gemeindeversammlungen als solchen); [3] (wenn auch eine begriffsmässig scharfe Unterscheidung nicht zu formuliren sein mag, so beginnt hier doch eine neue Reihe, welche wie die erste anhebt mit einer Tugend der Selbstzucht, um dann zu Tugenden socialen Charakters überzugehen, deren letzte mit der letzten der ersten Reihe correspondirt) *nicht ein Trunkenbold, nicht rauflustig* (T 1 7), *sondern gelinde* (T 3 2), *Streit meidend* (ib.), *nicht geldgierig* (syn. mit μὴ αἰσχροκερδῆ T 1 7; vgl. das Gegentheil II 3 2, I 6 10; zur Sache vgl. II 2 4ff.); [4] (den persönlichen Tugenden folgen drei auf bestimmte Verhältnisse sich beziehende Eigenschaften: Stellung im eigenen Hause v. 4—5, in der Gemeinde v. 6, in der bürgerlichen Gesellschaft v. 7) *dem eigenen* (vgl. zu T 2 5) *Hause* (im Sinn von Familie einschliesslich der Sklaven; vgl. zu II 1 16 und T 1 11) *wohl* (vgl. zu II 1 14) *vorstehend* (vgl. zu T 1 6; der dort hervorgehobene Gedanke tritt in unserem Brief auch sprachlich zu Tage, wenn 5 17 das amtliche Thun der Presbyter mit καλῶς προεστῶτες bezeichnend wird), *Kinder habend in Gehorsam* (vgl. T 1 6; ἔχειν bedeutet nicht halten, sondern haben. Dies ist der schlagendste Beweis für die Erfüllung der vorhergehenden umfassenderen Forderung) *mit* (vgl. 2 9 15) *aller* (vgl. II 4 2 u. ö.) *Würde* (vgl. T 2 2 7, wonach damit eine Eigenschaft bezeichnet wird, welche eher dem Vater als den Kindern zukommen dürfte, wenn auch durch I 2 2 das Letztere ermöglicht scheint. Die Wiederholung dieser Forderung bei den Diakonen und Frauen v. 8 und 11 spricht entschieden für die Beziehung auf den Vater) [5] — *wenn aber einer seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiss* (im Sinn des praktischen Vermögens, wie Phl 4 12), *wie sollte der* (das Fut. Ind. bezeichnet die Unmöglichkeit des in Frage Gestellten) *für die Gemeinde Gottes* (nur bei Pls; dort zunächst als at. Bezeichnung der Christenheit, dann aber auch als pars pro toto von der Einzelgemeinde gebraucht. Nach dem Zshg unserer Stelle geht hier der Begriff der קְהַל יהוה über in den synonymen der בַּיִת vgl. Hos 8 1 u. ö.) *sorgen* (vgl. Lc 10 34 f., bezeichnet treffend die thatsächliche Aufgabe des προϊστάναι, wie Plut. Gorg. 520 durch die Phrase προϊστάναι τῆς πόλεως καὶ ἐπιμελεῖσθαι zeigt) *können? —;* [6] *nicht ein Neuling* (gemeint der neu eingepflanzt ist in die Gemeinde; entspricht dem paul. Bilde I Kor 3 6ff., vgl. Hbr 6 7 f., Mt 15 13), *damit er nicht umnebelt* (wobei der Dunst der Dünkel ist, also im Sinn von „aufgeblasen", ebenso 6 4, vgl. II 3 4) *gerathe* (vgl. Hbr 10 31) *in das Gericht* (bedeutet niemals Anklage, sondern nur Urtheil bzw. Gericht) *des Teufels* (da v. 7 διάβολος nach II 2 26 fraglos den Teufel bezeichnen muss, so ist auch hier die Bedeutung „Verleumder", welche sich nach II 3 3 überhaupt in Past nicht findet, ausgeschlossen; der Gen. muss natürlich wie in v. 7 Gen. subj. sein; die Erklärung s. zu v. 7); [7] *er muss aber auch ein gutes Zeugniss* (vgl. T 1 13) *haben von Seiten der Draussenstehenden* (nur hier, Pls: οἱ ἔξω; gemeint sind die Heiden. Vgl. zu diesem Moment T 2 5 10), *damit er nicht in Schmähung und Schlinge des Teufels* (vgl. zu II 2 26, der

Gen. gehört ohne Zweifel zu beiden Subst., weil beide unter derselben Präp. vereinigt sind) *gerathe* (die analogen ἵνα-Sätze v. 6 und 7 legen nahe, dass beidemal der so gleichartig ausgedrückte Gedanke im Grunde dasselbe, wenn auch in leiser Variation, enthalte. Die Vorstellung ist also, dass ein Christ fallen könne zuerst unter die Schmähung, dann in die Gefangenschaft, zuletzt unter das Gericht des Teufels. Die erste und dritte Vorstellung ist durch Jud 9, II Pt 2 11, wie die zweite durch II 2 26 belegt. Dabei ist die dritte Vorstellung die höchste Steigerung, wer unter das Gericht des Teufels fällt d. h. wer von Gott dem Teufel überlassen ist, eine Analogie zu dem von Menschen geübten παραδιδόναι τῷ σατανᾷ I Kor 5 5, II Tim 2 17, der ist in dem zu Hbr 2 14 erklärten κράτος τοῦ θανάτου). 3 8—13. Die Diakonen. [8] *Desgleichen* (vgl. zu T 2 3; zu ergänzen δεῖ εἶναι) *die Diakonen* (ebenso neben Episkopen genannt Phl 1 1; vgl. zu T 1 7) *ehrwürdig* (vgl zu T. 2 2), *nicht zweizüngig* (nur hier, nach ähnlichen Bildungen. Prv 11 13 LXX und Apokr. sagen δίγλωσσος; der Sinn ist ohne Zweifel ἄλλα τούτοις καὶ ἄλλα ἐκείνοις λέγοντες Theoph, was um so wahrscheinlicher auf die Differenzen der Vertreter der Gemeindeorthodoxie mit häretischen Lehrern geht, als II 2 15 17 beiderlei Meinungen unter den Begriff λόγος gestellt werden, so dass man wohl in II 2 15 eine Beschreibung des hier Geforderten annähernd wird finden dürfen), *nicht vielem Wein zusprechend* (vgl. T 2 3; zu προσέχειν vgl. zu T 1 14), *nicht auf schnöden Gewinn aus* (vgl. zu T 1 7), [9] *habend das Geheimniss des Glaubens* (nur hier; vgl. v. 16) *in reinem Gewissen* (vgl. zu II 1 3; für ἔχειν ἐν, wobei in dem mit ἐν eingeführten Begriff und nicht in dem Object von ἔχειν der Schwerpunkt des Gedankens liegt, vgl. v. 4). [10] *Auch diese aber* (wie dasselbe durch die Forderungen v. 2—7, insbesondere v. 2, ἀνεπίληπτον, und v. 7, bei den Episkopen vorausgesetzt erscheint) *sollen zuerst geprüft werden* (Past nur hier, Pls ö.; gemeint ist nach v. 2—7 nicht ein förmliches Examen oder gar eine Probezeit, sondern eine Erwägung ihrer Vergangenheit, wobei das gegensätzliche δὲ wohl auf die als μυστήριον einer Prüfung sich entziehende πίστις, die Haupttugend der Diakonen zurückblickt), *sodann* (vgl. zu 2 13) *sollen sie ihres Dienstes warten* (steht im NT nur hier im technischen Sinn der Dienste eines Diakons), *wenn sie unbescholten sind* (vgl. zu T 1 6; gedacht als Ergebniss der Prüfung). [11] *Die Frauen* (da v. 12 f. aufs Neue von den Diakonen handelt, können hier keinenfalls die Frauen ganz allgemein gemeint sein. Man könnte allenfalls an Frauen denken, welche als ein bestimmter Stand den Diakonen entsprechende Dienstleistungen in der Gemeinde verrichteten. Da aber dies in keiner Weise angedeutet und sofort nachher von weiteren Erfordernissen der Diakonen die Rede ist, so bleibt es das Wahrscheinlichste, dass von den Frauen der Diakonen die Rede ist. Dann enthält auch dieser Satz im Grunde ein Erforderniss der Diakonen, und zwar in Betreff ihres Familienstandes, woran die Punkte von v. 12 sachlich treffend anschliessen. Allerdings ist dann daraus zu schliessen, dass die Frauen der Diakonen diesen in ihren Dienstleistungen beistanden; denn sollte nur um des Ansehens und der darin liegenden Bewährung des Mannes willen gefordert sein, dass auch seine Frau tadellos sei, dann müsste dieselbe Forderung auch bei den Episkopen erhoben sein) *desgleichen* (s. zu v. 8; unmöglich ist die Ergänzung von ἔχοντας aus v. 9, was zu ermöglichen Ws v. 10 zu einer Parenthese macht; vielmehr ist wie v. 8 δεῖ εἶναι zu ergänzen) *ehrwürdig* (s. v. 8), *nicht versucherisch* (vgl. zu T 2 3), *nüchtern* (wie v. 2), *treu* (vgl. zu II 2 2; dies macht die gegebene

Deutung von v. 9 noch wahrscheinlicher) *in allen Dingen* (vgl. zu T 2 9, π. ἐν π. = πᾶσαν πίστιν ἐνδ. T 2 10); [12] *die Diakonen sollen sein* (= δεῖ εἶναι; keineswegs ist, wie Ws meint, der Wechsel der Construction schwer begreiflich bei der gegebenen Eingliederung von v. 11, sondern gerade dann nothwendig, weil v. 8 aufgenommen werden musste) *eines Weibes Mann* (wie v. 2; vgl. zu T 1 6), *den Kindern wohl vorstehend und den eigenen Häusern* (vgl. zu v. 4 und zu T 1 6). [13] *Denn, welche ihr Diakonenamt gut verwaltet haben* (vgl. zu v. 10), *die erwerben sich* (nur noch Act 20 28, nach TDF Lc 17 33) *eine schöne* (vgl. zu II 1 14) *Stufe* (βαθμός im NT nur hier; vgl. JSir 6 35; bedeutet gradus, ebenso mit realistischer Beziehung auf seine amtliche Stellung als mit idealistischer auf Ehre und Ansehen im Urtheil der Menschen. Die Beziehung auf das zukünftige Leben, im Gegensatz zu 6 19 durch nichts angedeutet, ist ausgeschlossen durch das Praes., was höchstens einer Anwartschaft gegenüber möglich wäre, die aber in den Worten nicht liegt; und dadurch, dass ein Aehnliches von dem Episkopenamt nicht ausgesagt ist. Der βαθμός muss im Diesseits und zwar im Kreise der Gemeinde liegen entweder nur mit HFM, Ws im Sinne einer Ehren- und Vertrauens-Stellung oder mit den alten Vätern, BAUR, HTZM im Sinne des Anrechts auf die Stellung eines Episkopen, wofür der Umstand spricht, dass die noch v. 2—7 zur Qualification eines Episkopen gehörigen Eigenschaften ganz analog von den Diakonen gefordert werden) *und viel Zuversicht* (vgl. II Kor 3 12 7 4; kann nach dem ganzen Context nicht Gott gegenüber gemeint sein wie Eph 3 12, Hbr 4 16, sondern nur der Gemeinde gegenüber, und ergänzt so trefflich das vorhergehende Moment: er besitzt Vertrauen in der Gemeinde und darum Freimuth ihr gegenüber. Vielleicht ist insbesondere an diejenigen Lagen gedacht, welche nach der Warnung v. 8 dazu versuchen konnten, δίλογος zu sein) *im Glauben in Christus Jesus* (zur Formel vgl. zu II 3 15; die Verbindung mit παρρησία zerstört das Ebenmaass des Satzes, die mit βαθμός zugleich ist um des Begriffs des letzteren willen unwahrscheinlich, die mit dem folgenden Satz ist gegen die Analogie mit 4 6 6 3, II 2 14, wozu vgl. Joh 14 25 15 11 16 1 25, und verschiebt den Schwerpunkt des Gedankens von v. 14. Vielmehr ist die Verbindung mit περιποιεῖσθαι gegeben, denn ein solches ist innerhalb des Christenthums nur möglich ἐν κτλ., wie II 1 13 zeigt). 3 14—16. Abschluss der Anordnungen 2 1—3 13 (mit einer dogmatischen Begründung liturgisch erbaulichen Stils, ähnlich der von 2 3—7 T 2 11—14 3 4—7). [14] *Dieses schreibe ich dir* (nach I Kor 4 14) *in der Hoffnung* (unmöglich ist die adversative Auflösung des Part., da diese logische Beziehung irgend angedeutet sein müsste, durch καίπερ o. ä.; vielmehr kann das Part. nur weitere Anordnungen auf das persönliche Eintreffen zurückschieben bzw. im Sinn des Vf. für solche Raum erhalten wollen, was durch 4 13 bestätigt erscheint. Nur dann bekommt τάχιον einen Sinn), *bald* (der Comparativbegriff fordert die Ergänzung einer Vergleichung, z. B. als du denkest oder als es den Anschein hat) *zu dir zu kommen* (häufige paul. Wendung, freilich gegenüber II 4 9, T 3 12 die entgegengesetzte Weise für eine in Aussicht genommene Verbindung des Adressaten mit dem Apostel), [15] *wenn ich aber verziehe* (nur noch II Pt 3 9, sc. ἐλθεῖν), *damit du wissest* (abhängig von ταῦτα γράφω σοι, also in der formellen Construction, wenn auch nicht in der logischen Beziehung parallel mit ἐλπίζων), *wie man in dem Hause Gottes* (nach II 1 16, T 1 11 im Sinne von Familie, mit welcher schon v. 5 die Gemeinde verglichen war, also nicht im paul. Sinn von Gebäude, wofür dieser allerdings

ναός gebraucht vgl. I Kor 3 16 f., II Kor 6 16; doch auch οἰκοδομή I Kor 3 9, Eph 2 21; οἶκος I Pt 2 5 vgl. 4 17) *sich verhalten* (bei Pls nur II Kor 1 12; dagegen im Sinn des Verhaltens der Christen förmlich zum Terminus geworden I Pt vgl 1 15 2 12 3 1 f. 16, Hbr 13 7 18, Jak 3 13; hier gemeint vom Verhalten der Gemeinde cp 2 und ihrer Organe cp 3) *muss* (nimmt das δεῖ 3 2 auf), *welches ja* (das Genus ist attrahirt; ἥτις, weil der Satz erklären soll, warum man im Hause Gottes also wandeln muss) *die Gemeinde des lebendigen Gottes* (vgl. zu v. 5; für θεὸς ζῶν vgl. II Kor 6 16 und zu Hbr 3 12; aus dem Begriff der Gemeinde Gottes ergibt sich also das für das Verhalten nach aussen und innen und für die Organisation cp 2 f. Geforderte, während ohne Zweifel der Begriff des lebendigen Gottes das δεῖ verstärkt durch den Hinweis darauf, dass er auf seine Ordnung hält), *Säule und Grundlage* (ἑδρ. nur hier; = das Festgelegte, also wohl im Bilde das, worauf die Säule ruht; syn. mit θεμέλιος II 2 19 vgl. auch Kol 2 5) *der Wahrheit* (diese gedacht als das von der Säule Getragene; für den Begriff vgl. zu II 2 15. Die Gemeinde kann solches sein, sofern sie selbst zur Wahrheit gekommen ist 2 4 4 3 und diese in der Welt vertritt II 2 15 3 8; eben darum bedarf sie der cp 3 charakterisirten Vertretung, welche den T 2 5 10 ausgeführten Zwecken entspricht, und des 2 1—15 geschilderten Verhaltens. Die von Htzm nicht abgewiesene Construction von στύλος κτλ. als Apposition zu θεοῦ ist sprachlich möglich, wenn auch hart, sachlich unbegründet, da das Interesse im Zshg nicht auf der Bedeutung Gottes, sondern auf der der Gemeinde liegt. Die Verbindung von στῦλος κτλ. mit v. 16 ist unmöglich, wegen des harten Asyndeton, der harten Verbindung disparater Vorstellungen und sprachlicher Formen zu einem Prädicat und vor allem, weil die Wahrheit selbst nichts anderes als der Inhalt des μυστήριον v. 16 ist, also dies letztere nicht Säule und Grundlage derselben heissen kann), [16] *und* (fügt den Inhalt dieser ἀλήθεια mit einem seine Wichtigkeit hervorhebenden Einleitungswort bei, um dadurch mit dem höchsten Motiv für den richtigen Wandel im Hause Gottes zu schliessen) *anerkannt* (nach IV Mak 6 31 7 16, Jos. Ant. I 10 2, II 9 6; es soll hervorheben, dass über das Folgende kein Zweifel sein könne, dass darin alle zusammen stimmen) *gross* (= wichtig vgl. Eph 5 32) *ist das Geheimniss der Gottseligkeit* (auch nach Pls ist der Inhalt des Evglms an sich ein μυστήριον, so einzelne Punkte vgl. I Kor 15 51 4 1 13 2, Rm 11 25 vgl. Eph 5 23, wie das Ganze I Kor 2 7, Kol 1 26 f. 2 2 4 3, wobei der verborgene Inhalt selbst in verschiedenster Weise definirt wird, manchmal als Genetiv einfach angeschlossen, wie Kol 4 3 gegenüber 2 2. Der Gen. aber kann auch den Besitzer des μυστήριον bezeichnen, wie θεοῦ Kol 2 2, I Kor 4 1. So wird auch Eph 1 9 3 3 6 19 und ebenso Rm 16 25 das Evglm bzw. der ihm zu Grund liegende Gnadenrathschluss Gottes oder der ihn verwirklichende Christus als μυστ. gekennzeichnet. In demselben Sinn wird hier mit τὸ μυστ. das Evglm bezeichnet, welches nach seinen Hauptpunkten sofort dargelegt wird. Der Gen. kann dann nicht den Inhalt, sondern den Besitzer des μυστ. bezeichnen, insofern es sich nur der Frömmigkeit erschliesst ganz im Sinn von T 1 1, I 6 3. Indem das μυστ. Gottes ἐφανερώθη, ἐγνωρίσθη I Kor 2 10, Kol 1 26, Rm 16 26, Eph 3 3 6 19, ist es jetzt auch ein μυστ. der Frommen geworden): *Der geoffenbart ward im Fleisch, gerechtfertigt im Geist* (ἐν σαρκί und ἐν πνεύμ. kann nur beidemale dieselbe logische Bedeutung haben, das Lebenselement, in welchem der betreffende Vorgang erfolgte und allein sich verwirklichen konnte; vermittelst seiner sarki-

schen Daseinsweise wurde er geoffenbart, vermittelst seiner pneumatischen gerechtfertigt, natürlich jedes Mal dann, wenn er in der betreffenden Sphäre stand, womit nicht ausgeschlossen ist, dass auch während des Aufenthalts in der einen Sphäre seine Beziehungen zu der anderen charakteristisch wirksam blieben, vgl. darüber zu I Pt 3 18. φαν. ist von dem μυστ. als solchem ausgesagt Kol 1 26, Rm 16 26, T 1 3, II 1 10, dann von der zukünftigen Erscheinung Christi Kol 3 4, I Pt 5 4, dagegen von der ersten Erscheinung Jesu nur noch I Pt 1 20, I Joh 3 5 8. δικαιοῦσθαι ist nur hier von Christus gebraucht, wohl nach Rm 1 4 zu erklären, also im selben Sinn wie Rm 3 4, Lc 7 35 = Mt 11 19: legitimirt, in seinen Forderungen und Behauptungen als dazu berechtigt öffentlich nachgewiesen. Ob Vf. dabei an die in Hbr den Mittelpunkt der Glaubensgedanken bildende Installation Christi als Gottes Sohn im Himmel denkt oder an die Erscheinungen des Auferstandenen oder an die Kraftwirkungen desselben in seiner Gemeinde, ist nicht festzustellen), *geschaut* (derselbe Ausdruck wie von den Erscheinungen des Auferstandenen I Kor 15 5—8) *von den Engeln* (zu erklären nach Phl 2 10, Eph 3 10, I Pt 1 12 3 22, vielleicht auch 3 19 oder Kol 2 15; sicher zu stellen ist darüber nichts, als dass die ganze Vorstellung einen breiteren Raum einnahm und ihr eine höhere Bedeutung zuerkannt war, als man bislang meinte), *der* (gewöhnlich werden die sechs Aussagen sämmtlich als Relativsatz construirt und dies daraus erklärt, dass das Ganze Bruchstück eines Hymnus oder einer Liturgie sei. In diesem Fall wäre aber für den abgebrochenen Satz doch eine Einführungsformel, ähnlich der von I Kor 2 9, zu erwarten, um so mehr, als das Relativ sich nicht einmal im Zshg anlehnen kann, da ein als ὁμολογουμένως μέγα eingeführtes μυστ. unmöglich Christus selbst bezeichnen kann. Lässt man mit Hfm, Schkl den Demonstrativsatz bei der zweiten Aussage beginnen, so zerreisst man den einzigartigen Parallelismus, der gerade die erste und zweite Aussage verknüpft. Da auch die vierte und fünfte nach Rm 10 14 enge verbunden sein muss, so dass die beliebte paarweise Gruppirung dadurch ausgeschlossen ist, dagegen die drei ersten Aussagen trefflich die Entwicklungsstadien des persönlichen Geschickes Christi zum Ausdruck und Abschluss bringen und ebenso die drei letzten Aussagen die Entwicklungsstadien seines Erfolges auf Erden, so ist die im Text zu Grunde gelegte Construction die sachlich gegebene) *ward verkündigt* (vgl. II Kor 1 19, I Kor 15 12) *unter den Völkern* (technischer Ausdruck für die Völker im Unterschied von Judenvolk, Rm 1 5, Kol 1 27, Rm 16 26; doch braucht dabei nicht ein ausschliessender Gegensatz gegenüber dem jüd. Volk den Ausdruck zu bestimmen; vielmehr wird nur, da die Verkündigung im Judenthum die selbstverständliche Consequenz der auserwählten Stellung dieses Volkes war, das Ausgehen der Botschaft unter die Völker als das Epochebildende hervorgehoben), *geglaubt* (vgl. II Th 1 10; die Construction ist übrigens, zumal da Christus selbst Subject ist, einzigartig, vielleicht als poetische Licenz zu erklären) *in der Welt* (soll dies nicht eine blosse Tautologie mit ἐν ἔθνεσιν sein, so muss κόσμος im Unterschied von 1 15 6 7 ähnlich wie Eph, Joh, Jak mit einer üblen Nebenbedeutung gedacht sein, so dass die Pointe des πιστεύειν dadurch gesteigert wird), *aufgenommen in Herrlichkeit* (wird herkömmlich entsprechend dem Wortgebrauch in Act 1 2 11 22, Mc 16 19 von der Himmelfahrt gedeutet, obgleich damit jede Gedankenordnung in dem Hymnus zerstört ist; sprachlich möglich ist jedenfalls daneben die Deutung von der Aufnahme Christi bei den Menschen, analog mit Act 7 43, Eph 6 13 16,

vgl. auch Act 20 13 f. 23 31, wobei durch ἐν δόξῃ entweder die dadurch Christo unter den Menschen zu Theil gewordene δόξα nach II Kor 3 8—11 18 4 4 6 8 19 23, Kol 1 27, I Pt 1 21 4 11, Joh 17 10 oder die dadurch den Menschen selbst sich erschliessende δόξα nach II Kor 3 18, Phl 4 19, I Pt 4 14 bezeichnet sein kann. Bei dieser Deutung schliesst sich der Satz trefflich an die beiden vorhergehenden an. Der Hymnus führt in seinen zwei Parallelen dreigliedrigen Strophen die Geschichte Christi und die seiner Gemeinde bis zu dem Punkte, der dadurch vorbereitet ist und dessen Eintritt jeden Augenblick erwartet werden kann. Sollte die Anknüpfung der weiteren Darlegung an den Begriff der ὕστεροι καιροί eben diesen Gedankenfaden fortspinnen?)

4 1—6 10. Verhalten gegenüber der Irrlehre. 4 1—5. Die Irrlehre und ihre Widerlegung. [1] *Der Geist* (das πνεῦμα προφητείας I Kor 12 10 f., Act 20 23 21 11. Wer in diesem Fall der Träger desselben war, erfahren wir nicht) *aber* (das Folgende tritt in Gegensatz ebenso zu dem in Consequenz der 3 16 dargelegten parallelen Doppelentwicklung zu erwartenden Ende der Dinge, als zu dem in 3 16 gegebenen Bekenntniss selbst, als endlich zu der in 3 15 dargelegten Aufgabe und normalen Verfassung des Hauses Gottes) *sagt ausdrücklich* (nur hier im NT; wohl nicht im Sinn von „wörtlich“, sondern nur in dem von „in Worten“), *dass in den spätern Zeiten* (nur hier; offenbar eine Abschwächung des Begriffs ἐσχάται ἡμέραι II 3 1, vielleicht weil das Gefühl in den letzten Tagen zu stehen doch schon an Intensität verloren hat. Natürlich sind das die Zeiten, in denen der Vf. lebt) *etliche* (vgl. zu 1 3; doch sind hier, nicht wie dort die Irrlehrer, sondern ihre Opfer gemeint) *vom Glauben abfallen werden* (Hbr 3 12 im Activ, wenn auch mit ἀπό, da die Person angegeben ist. ἀφίστασθαι gegenüber dem πιστεύειν Lc 8 13), *indem sie sich Irrgeistern* (πλάνοι activ zu deuten = irreführend wie II Kor 6 8, Gegensatz zu ἀληθεῖς; unpersönlich ist dasselbe τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης gegenüber τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας I Joh 4 6; in der Zurückführung der Erscheinung auf Geister ist wohl eine Steigerung gegenüber II 3 13 zu erkennen) *und Lehren* (in der Mehrzahl nur noch Kol 2 22 und Mc 7 7, wo es sich beidemale um ἐντάλματα handelt) *der Dämonen* (selbstredend Gen. subj., wobei fraglich bleiben muss, ob es wirklich identisch ist mit πνεύματα; vielmehr wird es die persönlichen Quellen bezeichnen, aus welchen die πνεύματα, welche ihrem Begriff nach in den Menschen wohnend gedacht sind, herstammen. Zu der Vorstellung selbst vgl. Apk 16 13 f., Jak 3 15) *hingeben* (wie 1 4; vgl. zu T 1 14) [2] *auf Grund der* (ist ungezwungen nur zu verbinden mit προσέχοντες, kann dann freilich nicht die Eigenschaft dieser selbst als Motiv ihres Handelns einführen, sondern eine sie wie ein Luftkreis, in dem sie sich bewegen, umgebende Thätigkeit derjenigen, welche sie dabei beeinflussen, so dass damit das die προσέχοντες mit ihren Objecten, den πνεύμ. πλαν. κ. διδ. δαιμ., verbindende Element eingeführt wird) *Heuchelei* (nur hier in Past; bezeichnet Worte oder Handlungsweisen, welche einen dem Sachverhalt entgegengesetzten günstigen Schein erwecken wollen) *von Lügenlehrern* (Wortbildung wie ψευδομάρτυρες, so dass das in dem transitiven Zeitwort liegende Object als ψεῦδος charakterisirt wird), *welche ihr eigenes* (im Gegensatz zu demjenigen der von ihnen Verführten) *Gewissen gebrandmarkt* (nur hier im NT; geschah, wie Sklaven, so auch insbesondere Verbrechern gegenüber, meist auf der Stirne. Ihnen ist der Stempel ihres wahren Zustandes trotz ihrer Dritte täuschenden Heuchelei zwar nicht auf die Stirne, aber in ihr eigenes Gewissen eingebrannt),

[3] *welche verbieten zu heirathen, verlangen* (ist hier ganz analog mit 2 12 aus dem negativen κωλύειν zu ergänzen) *sich von Speisen zu enthalten* (technischer Ausdruck für Speisewählerei nach Act 15 29), *welche Gott geschaffen hat zum Genuss mit Danksagung* (wie Phl 4 6. Der Relativsatz enthält vier Momente, welche das Verkehrte jener Speisewählerei erkennen lassen: 1. dass die Speisen von Gott stammen, 2. dass Gott sie ja extra geschaffen hat, 3. dass sie geschaffen sind zum Genuss, zum Essen, 4. dass der Mensch aufgefordert und verpflichtet ist, Gott dafür zu danken), *für die Gläubigen und die Wahrheit Erkennenden* (zu dieser unter einem Art. vereinigten Begriffsverbindung vgl. zu T 1 1. Gehört der Dat. zum Relativsatz, so betont er, dass mindestens Christen die ganze geniessbare Schöpfung Gottes zum Genuss bestimmt ist, entweder mit einem Seitenblick auf die Juden oder mit dem paul. Gedanken, dass der Glaube von jedem einschränkenden Gesetz innerlich frei mache. Doch bleibt es auffallend, dass in v. 4 f. dieses Moment gar nicht erscheint, vielmehr der begründende Satz ganz allgemein giltig formulirt wird. So möchte man geneigt sein, den Dat. als Dat. der Beziehung mit den Infinitiven γαμεῖν, ἀπέχεσθαι zu verbinden, wodurch eine viel schärfere Pointe für die doch offenbar nachdrücklich gebildete Bezeichnung entsteht, indem der Widersinn hervorgehoben wird, gegenüber Solchen, die im Glauben ihres Heils gewiss und zur Erkenntniss der vollen Wahrheit durchgedrungen sind, mit derartigen äusseren Auflagen überhaupt hervorzutreten). [4] *Denn jedes Geschöpf Gottes* (es ist nicht ohne weiteres ausgemacht, dass damit, unter völligem Ignoriren der Ehefrage, nur die Speisen gemeint seien; es kann, zumal da κτίσμα auch Jak 1 18 im weiteren Sinn gebraucht ist, recht wohl dabei auch das σκεῦος γυναικεῖον I Pt 3 7 eingeschlossen sein) *ist gut* (in der Beziehung auf die Ehefrage würde dies Urtheil auf I Kor 7 38 sich stützen können) *und nichts verwerflich* (nur hier), *was mit Danksagung hingenommen wird* (der allgemeinere Ausdruck λαμβάνειν, welcher Mc 12 19 ff. = Lc 20 28 ff. gerade dem Weibe gegenüber gebraucht ist, spricht für die Beziehung der Stelle auf die verlangte Enthaltsamkeit nach beiden Seiten); [5] *denn es wird geheiligt* (vgl. gegenüber der Ehefrage I Kor 7 14 auch Eph 5 26 mit 25. Die hier vorausgesetzte Nothwendigkeit einer Heiligung steht nicht im Widerspruch mit T 1 15, dem vielmehr das καλόν v. 4 entspricht, sondern ist bedingt durch die über die Reinheit der Creatur hinausliegende persönliche Heiligungspflicht der Christen als ἅγιοι θεοῦ, in welche alles hineingezogen werden muss, womit sie sich einlassen) *durch das Wort Gottes und Gebet* (ἔντευξις s. zu 2 1. Am nächsten liegt die Annahme, dass die beiden in v. 4 neben einander gestellten Momente das objective, in dem Begriff κτίσμα θεοῦ zum Ausdruck kommende, und das subjective, in das Wort μετὰ εὐχ. λαμβ. gefasste, auch hier im Begründungssatz Berücksichtigung finden, nicht aber bloss das zweite. Bei der jetzt herrschenden Deutung des λόγος θεοῦ als des charakteristischen Elements der ἔντευξις wäre das letztere der Fall; wobei es übrigens nicht gelungen ist, nachzuweisen, warum das Gebet nur insofern es in Psalmworten sich bewegt, denn dies ist die übliche Erklärung, heiligende Kraft habe. Bezieht man mit der älteren Ausl. λόγος θεοῦ auf Gen 1 31, vielleicht auch nach Hbr 11 3 auf das schöpferische Gotteswort selbst, dann sind in v. 5 treffend die beiden in v. 4 neben einander gestellten Momente berücksichtigt. Die Heiligung ist objectiv garantirt durch das die Schöpfung betreffende, resp. das sie vermittelnde Gotteswort, subjectiv durch das Gebet. **4 6—16. Die persönliche und**

amtliche Führung des Tim angesichts der Irrlehre. [6] *Dies* (kann sich nach v. 7f. nur auf die soeben gegebene Beurtheilung der von den ψευδολόγοι vertretenen διδασκαλίαι beziehen) *den Brüdern* (in Past nur hier als Bezeichnung der Christen gegenüber den Adressaten) *darlegend* (eigentlich unter den Fuss gebend, so dass darauf ein Grundsatz stehen kann) *wirst du ein guter* (vgl. zu II 1 14) *Diener* (diesmal im paul. Sinn vgl. II 4 5) *Christi Jesu* (vgl. II Kor 11 23, Kol 1 7) *sein, dich nährend* (dieselbe Vorstellung Hbr 5 12ff.; das Part. gibt an, wie Tim dazu kommt, ein guter Diener zu sein) *an den Worten* (vgl. II 1 13, I 6 3) *des Glaubens* (die Worte, in welchen der Glaubensinhalt zum Ausdruck kommt; führt eine für die gesammte dogmatische Entwicklung der Kirche bedeutsame Vorstellung ein, blickt übrigens hier zurück auf τοῖς πιστοῖς v. 3, wie das Folgende auf τοῖς ἐπεγν. τὴν ἀλήθ.) *und der guten Lehre* (gemeint ist die δ. ὑγιαίνουσα 1 10), *welcher du gefolgt bist* (vgl. II 3 10). [7] *Die unfrommen* (vgl. zu II 2 16) *und altweiberhaften* (nur hier; soll das Leere und Zwecklose, vielleicht auch Abgeschmackte charakterisiren, übrigens, als Charakterisirung von μῦθοι, in der griech. Literatur mehrfach vorkommend) *Mythen* (vgl. zu II 4 4 T 1 14 I 1 4, sowie S. 161; danach sind die μῦθοι die theoretischen Unterbauten zu den asketischen Forderungen, welche v. 3 abgewiesen werden) *aber* (hierdurch werden die Mythen der διδασκαλία, den λόγοι v. 6 gegenüber gestellt, wie in analoger Weise in den anderen Stellen) *lehne ab* (vgl. zu II 2 23; nach T 3 10 ist der Ausdruck keineswegs zu mild gegenüber den v. 1 geschilderten Lehrern, so dass man mit Ws zwischen v. 7 und v. 1 einen Zshg leugnen dürfte). *Uebe dich selbst zur* (Ziel des Uebens) *Frömmigkeit* (vgl. zu II 3 5); [8] *denn die leibliche Uebung* (zu illustriren aus v. 3) *ist zu wenig nütze* (dasselbe Urtheil T 3 8f., woraus zu sehen, dass πρὸς ὀλίγον ein Euphemismus ist); *die Frömmigkeit aber ist zu allem nütze* (bei der Parallele mit T 3 8 darf man in T 3 5—8 eine Definition der εὐσέβεια erkennen), *wie sie denn die Verheissung des Lebens hat* (soweit entspräche der Ausdruck II 1 1 und würde nach der dort gegebenen Erklärung vom ewigen Leben zu verstehen sein, jener ὄντως ζωή, welche nach 6 19 auch in das Gebiet von τὸ μέλλον gehört. Der Zshg aber beschäftigt sich zunächst mit Angelegenheiten des zeitlichen Lebens. So muss auch den darauf gerichteten Intentionen Rechnung getragen werden, und dadurch entsteht die in der Erklärung etwas schwierige Hereinziehung des diesseitigen Lebens), *des jetzigen* (vgl. Rm 8 18 ὁ νῦν καιρός) *und des zukünftigen* (entsprechend dem αἰὼν μέλλων Eph 1 14, Hbr 6 5; eine ähnliche Zusammenstellung s. Mt 12 32, Lc 18 30. Diese beiden Begriffe finden sich sonst nirgends. Am einfachsten wäre die Uebersetzung: Verheissung für das jetzige und das zukünftige Leben. Der sprachliche Ausdruck aber verlangt, dass vielmehr in dem Gen. die Objecte der Verheissung bezeichnet sind. Für die ζωὴ μέλλουσα bietet dies auch keinerlei Schwierigkeiten, da sie als dem αἰὼν μέλλων d. h. αἰώνιος angehörig sachlich nichts anderes ist als ζωὴ αἰώνιος. ἡ νῦν ζωή muss dann pointirt verstanden werden etwa wie der Spruch I Pt 3 10 oder die Verheissung Mt 5 4; vielleicht ist der Ausdruck sogar im Gegensatz zu den Aufsätzen v. 3 gewählt, eine Gedankenparallele zu dem paul. πάντα ὑμῶν I Kor 3 21 23). [9] *Gewiss ist das Wort und aller Annahme werth* (vgl. zu 1 15). [10] *Denn* (kann wohl nur das Folgende als Erkenntnissgrund für die v. 9 ausgesprochene Würdigung der Gedanken v. 6—8 einführen) *dafür* (kann sprachlich nur das Ziel ausdrücken, dies aber ist nach v. 7f. die Durchführung der εὐσέβεια

mit den ihr verheissenen Folgen, wie sie in der καλὴ διδασκαλία gelehrt wird. Das εἰς entspricht also völlig dem Gebrauch desselben in II 1 11 = I 2 7, wie die nachfolgenden Ausdrücke II 1 11 und 12 zusammenfassen, sofern sie im Plur. stehen, oder auch II 1 7 f. 2 1 ff. T 3 8 einschliessen) *mühen* (paul. Terminus) *wir uns und leiden Schmach* (ὀνειδιζόμεθα mit Htzm, Hfm, Ws, Trg a. R., W-H a. R., wenn auch gegen ℵACFGK; nur noch Rm 15 3), *weil wir gehofft haben* (das Perf. entspricht dem Sinn nach dem von πεπίστευκα II 1 12, T 3 8, verbindet Vergangenheit und Gegenwart zu einem bewährten festen Zustand; vgl. II Kor 1 10, I Kor 15 19) *auf den lebendigen Gott* (vgl. zu 3 15; der Dat. bezeichnet Gott nicht als das die Hoffnung ermuthigende Object derselben, sondern als den Grund, auf welchem sie ruht, vgl. Rm 15 12), *welcher ist* (gibt den Grund an, warum die Hoffnung auf Gott ruht) *ein Retter aller Menschen* (facultativ zu erklären nach 2 4), *vorzüglich* (Gal 6 10, Phl 4 22) *der Gläubigen* (s. v. 3; vorzüglich insofern, als die Gläubigen auf die Heilsveranstaltungen eingehend das rettende Wirken Gottes bis in seine letzten Acte hinein für sich in Anspruch nehmen). [11] *Solches* (nimmt das ταῦτα v. 6 auf, schliesst aber das v. 6—10 Gesagte noch dazu ein) *befiehl* (vgl. zu 1 3; hat das zurückweisende Verhalten gegenüber den asketischen Zumuthungen, auch die in der Negation v. 7ᵃ und der zunächst dem T persönlich gegebenen Anweisung v. 7ᵇ enthaltenen positiven Forderungen zum Object) *und lehre* (nimmt διδασκαλία v. 6 auf; deutet wohl zunächst an die Lehren v. 3ᵇ 5 und v. 8). [12] *Keiner verachte deine Jugend* (vgl. T 2 15; auch dort ist aus v. 6 f. zu schliessen, dass T Veranlassung dazu bot. Vorbildlich ist die Stelle I Kor 16 11), *sondern werde ein Vorbild* (wiederum nach T 2 7) *der Gläubigen* (v. 10) *im Wort* (hier ist II 3 10 wirksam, λόγος steht für das syn. διδασκαλία, für ἀγωγή das syn. ἀναστροφή, worüber vgl. zu 3 15), *im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Lauterkeit* (über die Trias vgl. 2 15; ἁγνεία, nur noch 5 2, steht in diesem Zshg sicher nicht, entsprechend dem ἁγνός 5 22 T 2 5, im Sinn von Keuschheit, sondern folgt dem paul. Sprachgebrauch, vgl. II Kor 6 6 7 7, Phl 4 8, vielleicht unter unmittelbarer Einwirkung von I Pt 3 2). [13] *Bis ich komme* (vgl. 3 14; diese Terminangabe lässt den Tim in den ihm sofort befohlenen Aufgaben als Stellvertreter des Pls erscheinen, soll ihm also wohl apost. Autorität verschaffen), *gieb dich hin* (vgl. zu T 1 14) *an die Vorlesung* (der II 3 15 ff. in ihrer erbauenden Kraft gewürdigten hl. Schriften), *die Ermahnung, die Lehre* (nach Rm 12 7 f. hier im Grunde wieder Aufnahme von v. 11, vgl. dazu T 2 15). [14] *Achte nicht gering* (aus jugendlicher Schüchternheit, also positiv = traue ihr getrost Erfolg zu; nahe verwandt mit II 1 6 f.) *die Gnadengabe in dir* (wie eine Abbreviatur von II 1 6. Zur sprachlichen Form vgl. II 1 5 ἡ ἐν σοὶ πίστις), *welche dir gegeben worden ist durch Prophetenwort* (die Analogie mit II 1 6 spricht entschieden für die Auffassung von προφ. als Gen. Das Prophetenwort hat das χάρισμα vorher verheissen, vgl. 1 18, ist desswegen selbst, da es doch auch ausführt, was es verspricht, und diese Ausführung nach der Zeitanschauung an die Ceremonie der Handauflegung gebunden war, diejenige Macht, durch welche die definitive Mittheilung auch erfolgte. Die προφητεῖαι 1 18 sind dann nur die einzelnen Aeusserungen d. h. der detailirte Inhalt der προφητεία hier. Die paul. Vorstellung von der Verleihung des χάρισμα durch den hl. Geist ist damit nicht eliminirt, denn in der προφητεία ist ja eben der hl. Geist die wirkende Kraft) *unter Auflegung der Hände des Presbyteriums* (die Unterschiede unserer Stelle von II 1 6 lassen

die Identität der beidemale angezogenen Acte zunächst fraglich erscheinen. Hier hat die Erwähnung der Handauflegung des Presbyteriums, zumal diese durch μετά nur als begleitender Act gekennzeichnet ist, nur Bedeutung, wenn eben das Presbyterium gemeint ist, dem gegenüber sofort 5 1 und 17 ff. Verhaltungsmaassregeln an Tim ertheilt werden, dem gegenüber er selbst bei seiner Jugend die ihm hier v. 14 ertheilte Ermuthigung bedarf. Dann ist der hier vorschwebende Act in Ephesus vollzogen gedacht als die feierliche Einsetzung des Tim in die Functionen, welche er nach v. 13, und zwar als Vertreter des Apostels, dort ausüben soll. Diese Auffassung wird unterstützt durch die deutliche Beziehung von 1 18 auf 1 3, wonach die prophetischen Aeusserungen im Zshg mit dem Auftrag an Tim, der sein Bleiben in Ephesus veranlasste, gebracht sind. Diese selbe Vorstellung kann nun aber recht wohl auch den Worten II 1 6 zu Grunde liegen, so dass dort nicht an die Taufe des Tim, sondern an die feierliche Einsetzung desselben in seine leitende Stellung in Ephesus beim Weggang des Pls gedacht ist, wie sich ja auch die dort betonte Handauflegung des Pls mit der hier erwähnten des Presbyteriums recht wohl in einen Act vereint denken lässt. Eine Steigerung der Bedeutung des Presbyteriums von II bis I Brief liegt aber immerhin in dieser Aenderung). [15] *Dies pflege, darin lebe* (ἴσθι = sei mit deinem ganzen Sein, gewöhnlich so gedeutet, dass er bei dem Lehren etc. v. 13 seine ganze Persönlichkeit einsetzen soll; es kann aber auch die Mahnung v. 12 aufnehmend verlangen, dass Tim auch in seinem persönlichen Leben in dem, was er lehrt, stehen soll. μελετᾶν nur noch in einem at. Citat Act 4 25. Eine Beziehung des gewählten Wortes zu ἀμελεῖν v. 14 ist nicht zu verkennen. Dann kann ταῦτα nur auf die Functionen, in welchen das χάρισμα in Action tritt, auf die drei v. 13 genannten amtlichen Leistungen zurückweisen, und es ist bei der ersteren der gegebenen Auffassungen von ἴσθι das πρόσεχε v. 13 hier in seine beiden Momente μελέτα und ἴσθι zerlegt, bei der letzteren in μελέτα das πρόσεχε τῇ κτλ. v. 13, in ἴσθι das τύπος γίνου ἐν κτλ. v. 12 aufgenommen), *damit dein Fortschreiten* (wie Phl 1 12 25; reflectirt ohne Zweifel auf die Jugendlichkeit, die immerhin eine gewisse Unfertigkeit voraussetzt) *allen* (denkt an μηδείς v. 12) *offenbar sei* (natürlich ist das Fortschreiten selbst und nicht nur das Offenbarwerden desselben die beabsichtigte Wirkung, auf welche ja schon das γύμναζε v. 7 hinzielte. Der Brief setzt also voraus, dass Tim bisher doch nicht ganz der Situation gewachsen war, wie es auch aus II 1 6 f. hervorgeht). [16] *Habe Acht* (vgl., doch c. acc., Phl 2 16, synonym mit dem προσέχειν in Act 20 28) *auf dich und die Lehre* (sie ist und bleibt ja für Past der Begriff, in welchem alle anderen ihren Mittelpunkt haben. Es sind dieselben zwei Momente wie v. 15, nur in chiastischer Umkehrung), *bleibe darin* (αὐτοῖς kann nur die beiden Momente, die in v. 12 und 13, in v. 15 und in v. 16[a] zusammengestellt sind, die persönliche und die amtliche Pflichterfüllung aufnehmen); *denn dieses thuend* (nämlich ἐπιμένων αὐτοῖς) *wirst du dich selbst retten* (im technischen Sinn des Errettens vom allgemeinen Verderben, wozu nach 2 15, und nicht minder nach Phl 2 12 der Mensch seinen Theil beitragen muss, bzw. was er unter allen Umständen durch sein persönliches Verhalten hintertreiben kann) *und die, welche dich hören* (vgl. v. 13). 5 1—25. Verhaltungsmaassregeln für Tim gegenüber den verschiedenen Ständen in der Gemeinde (Parallele zu T 2 1—15, wie I 2 1—15 zu T 3 1—7 und I 3 1—13 zu T 1 5—9). 5 1—2. Die verschiedenen

Altersstufen und Geschlechter. [1] *Einen alten Mann* (vgl. zu T 2 2) *behandle nicht schroff* (nur hier), *sondern ermahne ihn wie einen Vater* (sofern Tim ja nach 4 12 noch jung ist), *jüngere Leute wie Brüder* (vgl. 4 6), [2] *die alten Frauen wie Mütter, die jüngeren wie Schwestern in aller Züchtigkeit* (vgl. zu 4 12, kann nur zum letzten Glied gehören). 5 3—16. Der Stand der Wittwen. Das Interesse des Abschnitts ruht darauf, festzustellen, welche Wittwen allein hierbei in Betracht kommen und durch welche Maassnahmen dieser Stand vor den auch ihm durch die Irrlehre drohenden Gefahren von vornherein zu schützen ist. [3] *Als Wittwen* (von ihnen wird in Past nur hier gehandelt; sonst erscheinen sie, abgesehen von der gelegentlichen Erwähnung I Kor 7 8, im NT nur noch Act 6 1 9 39 ff., beidemal offenbar als ein Stand in der Gemeinde, nach 6 1 mit gewissen Rechten, nach 9 39 ff. mit gewissen Aufgaben. Beide Seiten werden auch hier nach einander abgehandelt) *halte in Ehren* (Schmerz, Einsamkeit und Noth geben eine Majestät. Die Deutung von τιμᾶν im Sinne von Unterstützen mit Geld nach JSir 38 1 ist im NT nirgends nachweisbar, und kann aus dem Gebrauche von τιμή in diesem Sinne nicht ohne Weiteres gefolgert werden; doch ist natürlich ein Ehre-bezeugen mit der That, dass man ihrer gedenkt, sie besucht, sie vor dem Verkommen schützt, im Sinne von Jak 1 27 gemeint), *die wirklich* (vgl. I Kor 14 25, Gal 3 21) *Wittwen sind* (ὄντως kann sich, da der Wortbegriff von χηρ . . . „entblösst“ ist, nur daraut beziehen, dass sie gänzlich verlassen sind, auch keine Kinder noch Anverwandte haben). [4] *Wenn aber eine Wittwe Kinder oder Abkömmlinge* (letzteres schliesst Enkel und Urenkel in sich, beides zusammen bezeichnet die directen Nachkommen in jeder denkbaren Generation. Eine solche ist also keine ὄντως χήρα, keine Wittwe im Vollsinn des Worts χήρα) *hat, sollen diese* (sprachlich correcter wäre es, als Subject, da ein solches im Unterschied vom Vordersatz nicht angegeben ist, das des Vordersatzes anzunehmen, welches collectivisch gefasst ganz wohl ein Prädicat im Plur. haben könnte. Aber da es sich im Zshg nicht um das handelt, was die Wittwen thun, sondern was ihnen erwiesen werden soll, ist logisch correcter die Annahme, dass die Wittwe das Object und nicht das Subject des Satzes sei. Dazu stimmen denn auch die gewählten Ausdrücke allein ungezwungen) *lernen, an erster Stelle* (als die erst berufenen; πρῶτον, nicht πρῶτα, weil ihnen nicht einzelne andere gegenüberstehend gedacht sind, sondern die Sitte der Gemeinde, die sonst eintreten würde) *dem eigenen Hause* (vgl. zu T 1 11; der Ausdruck ist keineswegs nur angebracht vom Standpunkt der Häupter der Familie, als die sozusagen das Haus besitzen, sondern ebenso gut vom Standpunkt jedes Angehörigen desselben; vgl. Hbr 3 2 ff.) *Ehrfurcht zu bezeugen* (εὐσεβ. ist τιμᾶν in religiöser Wendung; nur schwer würde sich dieser Ausdruck vom Verhalten einer Wittwe gegen ihre Nachkommen deuten lassen) *und den Voreltern* (allgemeiner Ausdruck um Eltern, Grosseltern und Urgrosseltern zu umfassen, gewählt wegen seiner sprachlichen Correspondenz mit ἔκγονα. Wären die Wittwen Subject, so entstünde der etwas gesuchte Gedanke, dass sie an ihren Nachkommen das vergelten sollten, was sie von Seiten ihrer eigenen Vorfahren empfangen haben) *Wiedervergeltung zu erweisen* (ἀμοιβαί = Leistungen in Wiedervergeltung für Selbstempfangenes; ἀποδιδόναι insbesondere im Sinne von pflichtmässiger Abgabe, vgl. Rm 13 7, I Kor 7 3); *denn dies ist angenehm vor Gott* (vgl. zu 2 3. Sollten die Angehörigen von Wittwen diese der Gemeinde überlassen haben in dem Gedanken,

der Stand der Gemeindewittwen sei Gott besonders wohlgefällig, so erhielte dieser Begründungssatz noch eine besondere Pointe). [5] ***Die wirkliche Wittwe aber, die auch vereinsamt ist*** (dieser letztere Zug hebt das Moment heraus, welches zum Begriff einer ὄντως χήρα gehört), ***hat ihre Hoffnung gesetzt*** (vgl. 4 10) ***auf Gott*** (im Gegensatz zu Kindern und Enkeln, die ihr gegenüber verpflichtet wären, vgl. ganz ähnliche Verknüpfung von Vorstellungen I 3 5; ἐπί c. acc. führt im Unterschied von 4 10 Gott ein als das Ziel, auf welches die Hoffnung sich richtet, als den, wonach sie ausschaut. Die Entscheidung zwischen den drei Lesarten θεόν, τὸν θεόν, κύριον ist mit irgend welcher durchschlagenden Wahrscheinlichkeit nicht zu treffen, auch gleichgiltig) ***und bleibt*** (vgl. zu 1 3) ***bei Bitten und Gebet*** (vgl. zu 2 1) ***Nacht und Tag*** (vgl. zu II 1 3; dies alles ist nicht als Lob, sondern als Thatsache bemerkt, um daraus die religiöse Nothwendigkeit des v. 3 vorgeschriebenen Verhaltens nachzuweisen). [6] ***Die aber ausschweifend lebt*** (das Wort nach Jak 5 5. Der Vers führt eine Ausnahme ein, um derentwillen die ganze Ausführung erfolgt ist. Ein Vergleich mit II 3 6 f. führt darauf, damit die Wittwen bezeichnet zu sehen, welche der Irrlehre anhängen) ***ist lebendig todt*** (vgl. Apk 3 1, Lc 15 24 auch 9 60. Der Ausdruck τέθνηκεν findet sich allerdings nur hier. Sachlich deckt es sich mit II 2 26, T 3 10 f. vgl. I 1 20; schliesst also zugleich ein, dass die Gemeinde ihr gegenüber keine Verpflichtungen mehr hat). [7] ***Auch dies*** (v. 4—6) ***kündige an, damit sie*** (die χῆραι) ***ohne Tadel*** (vgl. zu 3 2) ***seien.*** [8] ***Wenn aber jemand*** (ein Vertreter des Standes der τέκνα καὶ ἔκγονα v. 4; und zwar τὶς πιστή oder πιστός v. 16, was beides aus dem Folgenden sich ergibt) ***die Seinen und am unmittelbarsten zur Familie Gehörigen*** (οἰκεῖοι ist ein weiterer Begriff als ἴδιοι; die Pflicht der Hausgenossen, die οἰκεῖοι zu versorgen, ist als anerkannt vorausgesetzt; nun sind aber die πρόγονοι gar μάλιστα οἰκεῖοι, sind ἴδιοι) ***nicht versorgt*** (in diesem Sinne nur hier; das Activ ist, als im NT sonst nicht vorhanden, die wahrscheinlichere LA), ***der hat den Glauben verleugnet*** (vgl. zu II 2 12 T 1 16. Die πίστις verlangt Früchte, vgl. T 3 14; ohne solche ist sie auch für den Standpunkt der Past νεκρά) ***und ist schlimmer, als ein Ungläubiger*** (in Past nur noch T 1 15; hier deutlich Ausdruck für Nichtchrist. χείρων, sei es, weil ein solcher nach Rm 2 15 diese natürliche Liebespflicht, welche der Christ auf die Gemeinde abzuschieben versucht ist, zu erfüllen nicht versäumen wird, oder weil der Christ die Impulse zum rechten Liebesverhalten besitzt, die dem Nichtchristen fehlen). [9] ***Als Wittwe werde eingeschrieben*** (im NT nur hier, kann auswählen bedeuten, aber auch, was im Grunde nur den formellen Act hinzufügt, durch welchen das Auswählen beurkundet wird: in eine Liste einzeichnen. Wozu, ist in dem Ausdruck selbst nicht angedeutet. Nach v. 3—8 16 sind ohne Zweifel nur die ὄντως χῆραι im Gegensatz zu den v. 4 gezeichneten, natürlich unter Ausschluss der σπαταλῶσαι, gemeint, da nur diese als „χῆραι" geehrt werden sollen v. 3. Nun werden auch unter ihnen noch diejenigen ausgeschieden, welche gewissen Erfordernissen nicht entsprechen v. 9 f. Dass dieselben ein Ehrenamt begleiten sollen, steht nicht da. Nach v. 3—8 16 ist vielmehr zu schliessen, dass sie in die Liste der von der Gemeinde zu Unterstützenden, unter Umständen zu Unterhaltenden aufgenommen werden. Die Uebertragung der T 2 3 den älteren Frauen anheimgegebenen Pflichten auf diese von der Gemeinde unterhaltenen Wittwen, wodurch den letzteren eine ehrenamtliche Stellung zu Theil wurde, ist in Past noch nicht bezeugt), ***wer nicht unter sechszig Jahre alt*** (die Festsetzung

eines Alters erklärt sich aus den v. 11 angedeuteten Erfahrungen), *eines Mannes Weib* (zu erklären in Analogie mit T 1 6 I 3 2), [10] *in guten Werken* (vgl. zu T 2 7 3 8) *wohl bezeugt ist* (vgl. 3 7; zu ἐν vgl. Hbr 11 2; als Beispiel vgl. Act 9 36f.), *wenn sie Kinder auferzogen* (vgl. 3 4; der nur hier sich findende Ausdruck schliesst nicht aus, dass es auch fremde Kinder sein können), *Gastfreundschaft geübt* (vgl. 3 2), *wenn sie der Heiligen* (Christen nach paul. Sprachgebrauch; in Past nur hier) *Füsse gewaschen* (vgl. Lc 7 44ff., Joh 13 14 als besonders demüthigende Dienstleistung; also vielleicht so viel als: wenn sie von keinem noch so geringen Liebesdienst an Gemeindegliedern zurückgeschreckt ist), *wenn sie Bedrängten ausgeholfen, wenn sie jedem guten Werke nachgegangen ist* (vgl. II 2 21; eine Summirung analog derjenigen in 1 10). [11] *Junge Wittwen aber weise ab* (nicht Gegensatz von τίμα v. 3, sondern von καταλεγέσθω v. 9). *Denn wenn sie Christus* (nur hier in Past für sich allein) *zuwider sinnliche Regungen haben* (nur hier; analog mit κατακαυχᾶσθαί τινος Rm 11 18; στρηνιᾶν steht Apk 18 9 in ganz verwandtem Zshg. Die Auffassung, dass solche Triebe sich gegen Christus kehren, erklärt sich doch nicht genügend aus I Kor 7 32—34, da die Auffassung unserer Briefe von der Ehe eine andere ist, wie v. 14 zeigt; vielmehr trifft das Gesagte nur dann zu, wenn die Betreffenden schon in den Stand der kirchlichen Wittwen aufgenommen wären), *wollen sie heirathen* (sonst wird von der Frau das Pass. gebraucht vgl. I Kor 7 39, Mc 10 12 zum Act I Kor 7 28; zur Bedeutung „Wiederheirathen" I Kor 7 39), [12] *während sie ein Urtheil auf sich lasten haben* (κρίμα im Sinne von Rm 3 8 13 2: sie gehen nicht unbescholten und gesegnet, sondern unter der Last einer Verschuldung in die Ehe; warum, wird sofort beigefügt), *weil sie die erste Treue gebrochen* (dies kann nicht auf die verstorbenen Männer, sondern auf das bei dem als möglich vorausgesetzten Eintritt in den kirchlichen Wittwenstand gegebene Versprechen, also in letzter Linie nach der v. 11 gegebenen Auffassung desselben auf Christus sich beziehen; übrigens ist πίστιν ἀθετεῖν eine gut griechische Formel, für „ein Versprechen brechen"; πρώτην wäre, wenn diese Deutung zu Grunde gelegt wird, dann = προτέραν, das vorhergehende Versprechen); [13] *zugleich aber auch müssig* (neben den v. 11 angedeuteten Schwächen) *lernen sie herumziehend in den Häusern* (das Object zu μανθάνουσιν, in ἀργαί oder in περιερχόμεναι zu suchen, ist sprachlich unmöglich, es mit Bgl, Ws durch „discunt, quae domos obeundo discuntur", auch wenn man es mit Ws nur auf das deutet, was es dort neues gibt, zu formuliren, eine Eintragung. Vielmehr ist es zu finden in τὰ μὴ δέοντα, welches am Schluss des Satzes steht, weil es zugleich Object von λαλοῦσαι ist. Dann ergibt sich eine überraschende Parallele zu T 1 11 in Verbindung mit II 3 6: wie die in den Häusern der Weiblein sich einschleichenden Irrlehrer in diesen Häusern διδάσκουσιν, ἃ μὴ δεῖ, lernen die in den Häusern herumziehenden jungen Wittwen dort τὰ μὴ δέοντα, wie sie dann weiterhin auch selbst, angesteckt von dem 2 12 verwiesenen Lehrtrieb, λαλοῦσιν τὰ μὴ δέοντα), *nicht aber nur müssig* (und als solche περιερχόμενοι und horchend), *sondern auch geschwätzig und unnütz, redend was sich nicht gehört* (s. zu T 1 11. Ist Object zu μανθάνουσιν und zu λαλοῦσαι. Indem sie darüber reden, lernen sie es kennen. Dem Verb. fin. μανθάνουσιν stehen zwei Partic., περιερχόμεναι und λαλοῦσαι, die Art und Weise des μανθάνειν angebend, und diesen Part. je eine Adjectivbestimmung, das Motiv zu dem in den Partic. ausgedrückten Verhalten beifügend zur Seite). [14] *Ich will* (vgl. 2 8 T 3 8) *nun* (Schluss-

folgerung aus den v. 11—13 angedeuteten Beobachtungen. Das Folgende geht fraglos wesentlich hinaus über die I Kor 7 von Pls ausgeführten Grundsätze), *dass jüngere Frauen* (nach dem Zshg denkt Vf. zunächst an Wittwen. Der allgemeine Ausdruck lässt aber vermuthen, dass er auch Jungfrauen einschliessen will, dass also die 4 3 f. skizzirten asketischen Forderungen der Irrlehre eine Neigung zu freiwilliger Jungfrauschaft wachgerufen haben, die zu ähnlichen Gefahren zu führen drohte, wie sie an jugendlichen Wittwen beobachtet wurden) *heirathen, Kinder gebären, haushalten* (vgl. zu dieser Trias das bei T 2 5 Bemerkte), *keinen Anstoss geben* (II Kor 5 12; fügt asyndetisch die thatsächliche Wirkung des geforderten Verhaltens und eben darum auch die letzte Absicht dieser Forderung an) *dem Widersacher* (nicht der Teufel, sondern wie I Kor 16 9, Phl 1 28 zeigt, ein dem Christenthum feindlich gegenüberstehender Mensch, der naturgemäss auf jeden Anlass lauert, dasselbe zu schmähen) *um der Schmähung willen* (wäre der Sinn, sie sollen keinen Anlass zu Lästerung geben, so müsste nach II Kor 5 12 der einfache Gen. stehen; so ist der Sinn: sie sollen keinen Anlass geben, welcher zu Lästerungen ausgenützt werden könnte; die letzteren sind dann im weiteren Sinne gedacht als gegen das Christenthum gerichtet, nicht gegen die betreffenden Frauen. Zu λοιδ. vgl. I Kor 4 12 5 11 6 10, I Pt 3 9; zu χάριν vgl. zu T 1 5). [15] *Denn schon sind etliche* (nicht nur Wittwen, sondern überhaupt jüngere Frauen) *seitab gegangen* (s. 1 6) *hinter dem Satan her* (muss eine feste Formel gewesen sein, da σατανᾶς in Past nur noch in einer ähnlichen festen Formel 1 20 vorkommt. Der Satan ist als Versucher zur Sünde gedacht. Welche Sünde gemeint ist, ergibt das Vorhergehende, noch deutlicher II 2 26 und 3 6 f.: sie sind Anhängerinnen der Irrlehre geworden. An die zweite Ehe dabei zu denken, schliesst der Context aus). [16] *Wenn eine Gläubige* (vgl. zu 4 3. Der Befund der Codd. spricht für diese LA. An sich ist die Ergänzung durch πιστὸς ἤ aus sachlichen Gründen eben so leicht zu begreifen, wie dessen Ausfall wegen derselben Anfangsbuchstaben. Die ausschliessliche Erwähnung der Hausfrau ist bei dem Nachdruck, mit welchem deren selbständige Stellung im Haushalt v. 14 wie T 2 5 anerkannt ist, nicht befremdend) *Wittwen hat* (nach v. 4 kann dies nicht bedeuten: im Hause aufgenommen hat, sondern nur: in der Familie als Familienangehörige besitzt. Da es Mütter und Grossmütter von Seiten des Hausherrn, wie der Hausfrau, nicht minder aber auch Töchter sein können, ist der Plur. wohl begründet), *soll sie dieselben versorgen* (lies mit W-H, Ws ἐπαρκείτω, da die LA ἐπαρκείσθω ℵAFG aus ἐπιβαρείσθω geflossen sein kann) *und die Gemeinde nicht belastet werden* (vgl. I Th 2 9, II Kor 1 8 5 4), *damit diese die wirklichen Wittwen* (vgl. zu v. 3) *versorgen könne* (die Wiederholung des Grundsatzes aus v. 4 8 erklärt sich aus der Absicht, kein Missverständniss darüber aufkommen zu lassen, dass auch gegenüber solchen Wittwen, welche die v. 9 f. aufgezählten Eigenschaften besitzen, aber nicht ὄντως χῆραι sind, jener Grundsatz zu Recht bestehe). 5 17—22. Stellung der Presbyter. [17] *Die Aeltesten* (die einzelnen Glieder des πρεσβυτέριον 4 14), *welche wohl vorgestanden* (für den Ausdruck vgl. 3 4, für die damit bezeichnete Aufgabe 3 5), *sollen doppelter Ehre* (vgl. zu v. 3. Zunächst ist gewiss, wie dort, an Ehrenbezeugungen in allen ihren Aeusserungsweisen gedacht, auf welche alle die beiden v. 18 angeführten Sprüche ungezwungene Anwendung gestatten, nicht, wie die alte Kirche es verstand, ausschliesslich an das „Honorar“, wohl aber dies mit einschliessend.

Vgl. darüber zu II 2 4 ff. διπλῇ darf nicht mathematisch gefasst werden, vielmehr ist es nach Hbr 3 3 zu erklären. Der darin liegende Comparativ setzt zum Vergleich nicht, was den Diakonen oder den Wittwen oder sonst Jemand, auch nicht, was den Alten an sich, welcher Begriff hier ganz ferne liegt, sondern was denjenigen Aeltesten zukommt, deren Thätigkeit sich im normalen Durchschnittsmaass gehalten hat) *gewürdigt werden* (vgl. Hbr 3 3; im realen Sinne: sie soll ihnen wirklich zu Theil werden), *ganz besonders die, welche in Rede und Lehre* (vgl. zu dieser Zusammenstellung T 2 7 f., speciell den Episkopen gegenüber T 1 9; λόγος meint wohl die II 3 16 4 2 T 2 15 3 1 I 4 13 neben διδάσκειν bzw. διδασκαλία gekennzeichneten, in der Form der Rede zu leistenden Aufgaben, vgl. auch II 2 15) *sich gemüht haben* (vgl. 4 10; das Lehren war also immer noch an kein Amt gebunden, und das Amt nicht zur Lehrthätigkeit verpflichtet. In den Begriff des προΐστασθαι, der nach I Th 5 12, Rm 12 8 schon paul. Terminus war, gehörte es also nicht hinein; dieser umfasste nur die Aufgaben, durch welche der Zusammenschluss der Gläubigen zu einer Gemeinschaft ermöglicht bzw. geregelt wurde). [18] *Denn die Schrift sagt* (Dtn 25 4)*: dem Ochsen der drischt, sollst du das Maul nicht stopfen* (schon von Pls citirt I Kor 9 9), *und: der Arbeiter ist seines Lohnes werth* (ist kein Schriftwort, wohl aber nach Lc 10 7 ein Herrnwort. Ob dem Vf. ein lapsus memoriae begegnet ist oder ob er das geschriebene Evglm dem Schriftwort gleichgestellt oder ob er das Herrnwort einem at. Schriftwort zur Seite gestellt hat und eine Einleitungsformel dafür darum entbehrlich fand, weil Jedermann das Wort und seine Herkunft kannte, ist exegetisch nicht auszumachen). [19] *Gegen einen Aeltesten nimm eine Anklage* (vgl. Joh 18 29) *nicht an* (vgl. Act 22 18), *es sei denn* (ἐκτὸς εἰ μή pleonastische Verbindung wie I Kor 14 5 15 2) *auf Grund von zwei oder drei Zeugen* (Dtn 19 15; ist schon von Pls II Kor 13 1, wenn auch nur scherzweise, in die Christenheit übertragen, ernstlich dagegen genau wie hier, nur nicht auf die Presbyter beschränkt, Mt 18 16 als Gemeindegesetz proclamirt). [20] *Die da sündigen* (nicht zu beschränken auf Amtsvergehen, wenn auch der Zshg die Beziehung auf die Presbyter verlangt, denen gegenüber nun auch für das dem καλῶς προΐστασθαι v. 17 entgegengesetzte Extrem die Behandlungsweise normirt wird. Gemeint sind diejenigen, gegen welche nach der Norm v. 19 Zeugen aufgetreten sind, so dass ihre Schuld als erwiesen zu betrachten war), *weise in Gegenwart von allen* (kann im Zshg nur die übrigen Presbyter meinen, für welche der Ausdruck λοιποί gegenüber einem einzigen sündigenden Aeltesten allein am Platze ist. Eine Zurechtweisung vor der gesammten Gemeinde hätte überdies andere Zwecke gehabt, als der deutlich angegebene Zweck zum Ausdruck bringt, sei es die der Verschärfung der Rüge, sei es die der Garantie strengster Controle gegen die Gemeindeleiter od. ä.) *zurecht* (ἐλέγχειν kann die beiden Bedeutungen haben: von dem Unrecht überweisen, und: wegen desselben einen Verweis ertheilen; hier ohne Zweifel das letztere), *damit auch die übrigen Furcht* (vgl. II Kor 7 11) *haben.* [21] (kann, wie die Fortsetzung der die Aeltesten betreffenden Anordnungen v. 22 beweist, nur eine Zwischenbemerkung sein mit Bezug auf v. 19 f., dessen Anordnungen sich dadurch als neu einzuführend verrathen; unerlässlich ohne Zweifel wegen der durch die Irrlehrer auch in die Vertretung der Gemeinde hineingetragenen Wirren) *Ich beschwöre dich angesichts Gottes und Christi Jesu* (vgl. II 4 1) *und der auserwählten Engel* (für die Anrufung der Engel als Zeugen vgl. Test.

XII patr. „μάρτυς κύριος καὶ μάρτυρες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ κτλ.“ Dieselbe Trias im NT nur noch Lc 9 26. Der Ausdruck ἀγγ. ἐκλ. findet sich nur noch Henoch 39 1, vielleicht auch Tob 8 15 und ist synonym mit ἄγγελοι ἅγιοι Tob 12 15 vgl. Apk 14 10, Lc 9 26. An sich ist die Erklärung von Thronengeln oder Erzengeln nicht unmöglich. Auffallend ist nur, dass die beiden Bezeichnungen ἅγιοι und ἐκλεκτοι gerade auch die Bezeichnungen für die Christen als die σωζόμενοι sind, so dass man darunter die für die σωτηρία auserwählten Engel im Unterschied von den übrigen Engelmächten verstehen möchte), *dass* (ἵνα weil das damit Eingeführte, wie der Inhalt, so vor allem der Zweck des διαμαρτύρεσθαι ist) *du dieses* (v. 19 f.) *beobachtest* (nach Rm 2 26, Gal 6 13, Ausdruck für die Erfüllung einer gesetzlichen Vorschrift; bezeichnender Weise II 1 14 von der gesunden Lehre auch gebraucht) *ohne* (vgl. 2 8) *Vorurtheil* (nur hier; an sich vox media, hier aber in malam partem gedacht, wie der Zshg zeigt, weil die zwei bis drei Zeugen dagegen sichern sollen), *nichts thuend nach Gunst* (bezieht sich vielleicht auf die Forderung v. 20, wie χωρὶς προκρ. auf die v. 19. Treffend vergleicht Htzm für die beiden Momente sine ira et studio). [22] *Lege nicht rasch die Hände auf* (da diese Ceremonie in Past nur von der Einführung in ein Amt II 1 6 I 4 14 sich findet, hier aber unmittelbar vorher von dem Amt der Presbyter die Rede war, dagegen von den Katechumenen im Zshg so wenig die Rede ist, wie von etwa aus der Gemeinschaft gestossenen Häretikern oder sonstigen lapsi, verlangt der Zshg die Deutung derselben vor der Einsetzung in dies Amt, dem καθιστάναι πρεσβυτέρους, welches T 1 5 dem T übertragen ist. Der Fortschritt der Instruction ist deutlich: Behandlung der sich bewährenden Aeltesten v. 17 f., der sich nicht bewährenden v. 19—21, Bestellung von neuen Aeltesten v. 22) *und mache dich nicht fremder Sünden theilhaftig* (vgl. Rm 15 27, I Pt 4 13, Eph 5 11. Die ἁμαρτ. ἀλλότριαι können nach dem Zshg unmöglich leichtfertige Bestellungen von anderer Seite, welche Tim gutheissen würde, ebensowenig aber in Wiederaufnahme der Gedanken v. 19 f. Sünden von Presbytern im Amte, gegen welche Tim die Augen zudrücken würde, sondern nur Sünden von Candidaten des Amtes sein, zu deren Illustrirung 3 2—7 zu vergleichen ist. Der steigernde Satz will darauf hinweisen, dass ein voreiliges Handauflegen den Tim zum Theilhaber an der Schuld der Unwürdigen machen würde). 5 22b—25. Persönliche Führung des Tim. Den Gedankenfortschritt markirt das vorangesetze σεαυτόν deutlich, wenn auch zunächst nur der letzte Satz der vorhergehenden Ständeordnung verallgemeinert wird. [22b] *Dich selbst bewahre* (τηρεῖν setzt voraus, dass er es bisher gewesen) *rein* (nimmt den Begriff ἁγνεία 4 12 aus dem der Ständeordnung 5 1—22 vorangehenden in σεαυτόν ausklingenden Abschnitt 4 6—16 wieder auf. Wer solch ein Sittenrichter sein soll, wie es 5 1—22 dem Tim aufgetragen worden, der muss vor allem selber ohne Mackel sein. [23] *Trinke nicht mehr Wasser* (ὑδροποτεῖν, nur hier, kann nach dem Zshg nur pointirt vom ausschliesslichen Wassertrinken gemeint sein im Gegensatz zu dem nach 3 3 8 T 1 6 7 2 3 verbreiteten unmässigen Weingenuss), *sondern geniesse ein wenig Wein* (der Gegensatz zu οἴνῳ πολλῷ 3 8 T 2 3 ist nicht zu verkennen) *wegen deines Magens und deiner häufigen Krankheit* (der Vers, dem nirgends im Briefe, auch nicht 4 3—5, eine passendere Stellung zugewiesen werden könnte, muss in Gedankenzshg mit der unmittelbar vorangehenden Mahnung stehen; freilich nicht als leibliche Vorschrift neben einer geistigen oder als das Privatleben betreffende neben einer amtlichen, was

beides auf Missverständniss von ἁγνός beruht, sondern er kann nur einer missverständlichen Anwendung des Begriffs ἁγνός wehren wollen. Ihre volle Erklärung finden beide Mahnungen aus der Irrlehre, die es auf der einen Seite mit der ἁγνεία, daher deren Betonung in dem über die Stellung zu den asketischen Irrlehren handelnden Abschnitt 4 1—12, nicht allzugenau nehmen [vgl. Einl. V, 1], auf der andern Askese fordern, die sich auch auf das Trinken bezogen haben mag, vielleicht in an sich berechtigter Reaction gegen die Neigung zum starken Trinken. Der zweite Satz entspricht dann der Mahnung 4 7 f.). [24] *Etlicher Menschen Sünden sind offenkundig* (προ in πρόδ. ist nicht temporal, sondern local gedacht; so dass es nur eine Steigerung des Begriffs δῆλος bedeutet), *so dass sie ihnen im Gericht voran gehen* (bei der Allgemeinheit des Satzes ist die Frage wohl unangebracht, welches Gericht gemeint sei. Der Gedanke ist: es bedarf keiner gerichtlichen Untersuchung, um die Sünde erst festzustellen)*; anderen aber folgen sie erst nach* (sc. εἰς κρίσιν; sie werden erst kund, wenn die Betreffenden vor Gericht gestellt worden sind). [25] *Desgleichen* (vgl. 2 9) *sind auch die guten Werke* (vgl. v. 10) *offenkundig, und wo es sich anders verhält* (= τὰ μὴ πρόδηλα ὄντα) *können sie nicht verborgen bleiben* (unverkennbar ist eine literarische Beziehung zu Mt 5 14—16: vielleicht schwebt Eph 5 11—14 vor. Der positive Satz v. 25 soll dem Tim bei dem v. 23 empfohlenen Verhalten, das ja unter Umständen zunächst anstossen könnte, zur Beruhigung dienen: dass er damit kein Weintrinker geworden, werde schon offenkundig werden. Der negative Satz v. 24 aber spielt zurück auf die Warnung v. 22; denn auch in ihm liegt der Nachdruck auf dem an zweiter Stelle, als selten, aber eben doch auch vorkommend angeführten Fall. 6 1—2. Pflichtmässiges Verhalten der christl. Sklaven. [1] *Soviele ihrer als Sklaven unter dem Joch sind* (der letztere Ausdruck ist nicht plerophorisch, sondern deutet an, dass die Betreffenden ihre Stellung als Druck empfinden, und zwar, wie das Folgende zeigt, desswegen, weil ihre Herrn nicht Christen sind. Zur Illustrirung vgl. I Pt 2 18 ff.), *die sollen ihre* (vgl. zu T 2 5) *Herrn aller Ehre würdig halten* (vgl. 5 17 1 12), *damit nicht der Name Gottes* (nach Rm 2 24; vgl. zu II 2 19) *und die Lehre* (vgl. T 2 10 im selben Gedankenzshg) *gelästert werde* (vgl. zu T 2 5). [2] *Die aber gläubige* (vgl. zu 4 3) *Herrn haben, sollen sie nicht verachten* (in dem Sinne von 4 12 = die gebührende Ehrfurcht versagen), *weil sie Brüder sind* (Grund, der zu einem καταφρονεῖν verführen kann. Bemerke die in das sociale Gebiet verschobene Formulirung der christl. Gleichheit gegenüber Gal 3 28, Kol 3 11), *sondern um so mehr sollen sie ihnen Dienste thun* (vgl. Eph 6 7), *weil sie* (natürlich die Herrn, wie in dem ersten ὅτι-Satz) *gläubig sind und geliebt* (als Christen sind die Herrn von ihren Sklaven nicht mehr gefürchtet, vgl. Eph 6 5, sondern geliebt, vgl. Rm 16 5 8 9 12, Phm 1 16; der Dienst wird also jetzt geübt im Sinne von Gal 5 13: διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις), *als die sich des Wohlthuns* (nach Act 4 9) *befleissigen* (so bei Class.; im NT nur noch Lc 1 54, Act 20 35 gegenüber Personen. Gemeint ist, dass die Herrn im Unterschied von dem I Pt 2 18 f. geschilderten, Kol 4 1 durchblickenden Verhalten ihre Mittel zu Wohlthaten an der Gemeinde und speciell an ihren Sklaven verwenden). *Dieses lehre und ermahne* (schliesst in 4 11 ab und beweist die Zusammengehörigkeit von 4 11 bzw. 1—6 2. Zu ταῦτα vgl. 1 18 3 14).

6 3—21. Abschliessende Mahnungen, in welchen 6 3—10 die Irrlehre und 6 11—21 das rechte christl. Verhalten noch einmal einander gegenübergestellt

werden. Ueber v. 17—19 s. zu v. 17; zum Ganzen vgl. S. 154. **6** 3—10. Zusammenfassung des empfohlenen Verhaltens gegen die Irrlehrer mit detailirtem Hinweis auf deren Geldgier, im übrigen bestehend aus Reminiscenzen an II, T u. I 1 3 ff. [3] *Wenn einer Fremdes lehrt* (vgl. zu 1 3) *und nicht herantritt* (προσέρχεται mit Trg W-H, da das dem NT völlig fremde προσέχεται von א und Latt. der Conformation mit 1 4 verdächtig ist. Für den Sinn vgl. Act 10 28, I Pt 2 4, Hbr 4 16 10 22; etwa = sich einer Sache anschliessen, anvertrauen; so entspricht es der Vorstellung T 3 10, dass die Anhänger der v. 4 = T 3 9 geschilderten Anschauungen αἱρετικοί sind) *zu den gesunden Reden* (s. zu II 1 13) *von unserm Herrn Jesus Christus* (kann Gen. obj. sein nach Analogie von II 1 8, weil nach I 5 17 λόγος und διδασκαλία Bezeichnung der christl. Lehre ist, wie ὑγιαίνοντες und κατ᾽ εὐσέβειαν sachlich zusammenfallen, oder Gen. subj. nach Act 20 35, was dadurch nicht unmöglich gemacht ist, dass diese λόγοι Jesu als ihrer Natur nach ὑγιαίνοντες bezeichnet werden. Im letzteren Fall wären hier die λόγια κυριακά als Norm und Inhalt der von Past vertretenen Lehre bezeichnet) *und der der Frömmigkeit gemässen Lehre* (vgl. zu T 1 1), [4] *der ist umnebelt* (vgl. zu 3 7), *obwohl er nichts versteht* (geht über die Charakteristik 1 7 hinaus und erinnert an II 3 7 8), *sondern krank ist* (Gegensatz zu ὑγιαίνων) *an* (Gegenstand der Krankheit) *Untersuchungen* (vgl. 1 4 und zu II 2 23) *und Wortstreitereien* (vgl. zu II 2 14), *aus welchen erwachsen* (vgl. II 2 14—18) *Neid* (Eifersüchtelei des Besser-wissen-wollens, begreiflich bei Charakterzügen, wie sie II 3 2 in den zwei ersten Paaren geschildert sind), *Streit* (vgl. T 3 9), *Lästerungen* (vgl. T 3 2 nach dem Zshg gemeint, mit der Spitze gegen Menschen. Also anders als II 3 2), *schlechte Vermuthungen* (ὑπονοαί nur hier im NT; vgl. JSir 3 23; ihr Object sind die Motive, wie das der βλασφημίαι die Personen der Andersdenkenden. Zum Schutz gegen das letztere diente die Mahnung 4 15), [5] *Reibereien* (nur hier. παρατριβή = Reibung; διαπαρατριβαί anhaltende Reibereien, also gesteigertes Resultat der vorhergenannten vier Erscheinungen) *von Menschen, am Verstand verdorben* (vgl. zu II 3 8) *und der Wahrheit* (vgl. zu II 2 15) *beraubt* (vgl. I Kor 6 7), *der Meinung* (häufig bei Lc, dann noch I Kor 7 26 36), *die Frömmigkeit sei ein Gewerbe* (πορ. im NT nur hier; vgl. Sap 13 19 14 2. Gemeint kann sein die εὐσέβεια von Christen, welche diese in ihrem Unverstand in die Hände der Irrlehrer führt in Analogie mit dem II 3 6 f. gezeichneten Fall, oder die εὐσ. der Irrlehrer, die nach II 3 5 wenigstens eine μόρφωσις derselben besassen. Auf welchem Wege mit diesem Besitz Geld zu verdienen war, deutet II 2 6 T 1 11 an. Die Möglichkeit dazu bot die zu II 2 4—7 besprochene Sitte, Lehrer zu honoriren). [6] *Es ist aber* (nachdrücklich vorangestellt = in der That aber ist; δέ, weil Gegensatz zu der vorhergehenden Auffassung; vgl. ebenso Hbr 11 1) *die Frömmigkeit mit* (vgl. 2 9 15 3 4) *Genügsamkeit* (vgl. Phl 4 11; nicht wie II Kor 9 8 in dem objectiven Sinne, dass die vorhandenen Mittel genügen, sondern in dem subjectiven, dass man sich an ihnen genügen lässt) *ein grosses Gewerbe* (zu erklären nach 4 8). [7] *Denn* (will die αὐτάρκεια als für die Frömmigkeit selbstverständlich nachweisen) *nichts haben wir in die Welt hereingebracht, weil wir auch nicht etwas hinausnehmen können* (das letztere eine schon im AT, wie übrigens auch bei andern Völkern vorkommende Reflexion. Für die Verbindung beider Reflexionen vgl. Job 1 21, Koh 5 14. Eigenartig ist die logische Beziehung beider an unserer Stelle, nach

welcher die Unmöglichkeit, etwas aus der Welt hinauszunehmen, als Beweis erscheint, dass wir auch nichts hineingebracht haben können; weil es sonst, als zu unserer überirdischen Ausstattung gehörig, auch beim Austritt aus der irdischen Sphäre nicht von uns losgetrennt würde. Dem mangelnden Verständniss dieser Gedankenverbindung verdankt die LA von KLP, δῆλον ὅτι ihre Entstehung). [8] *Haben wir aber* (obgleich wir nichts mit herein gebracht haben) *Nahrung und Kleidung* (beide Ausdrücke nur hier; letztere kann die Wohnung nicht mit einschliessen, diese ist für den Orientalen auch keine Lebensfrage), *so wollen wir uns daran genügen lassen* (die cohortative Deutung ist durch das folgende βουλόμενοι wahrscheinlich gemacht. Der Satz dient nicht mehr zur Begründung der naturgemässen Verbindung der Frömmigkeit mit Genügsamkeit, sondern zur Andeutung, dass der πορίσμος der Frömmigkeit sich niemals nach dieser Seite wenden dürfe). [9] *Die aber reich werden wollen* (vgl. Lc 12 21, I Kor 4 8, letzteres ein Beleg für die Bedeutung „reich werden"), *fallen* (vgl. 3 6 f.) *in Versuchung und Schlinge* (II 2 26 I 3 7, vgl. Lc 21 35) *und viele unvernünftige* (T 3 3) *und schädliche* (eben darum unvernünftig; βλαβ. nur hier im NT) *Begierden* (dient zur Kennzeichnung der Irrlehren und ihres Anhanges II 3 6 4 3, vgl. 2 22. Zur Illustrirung vgl. T 2 12 15 f. II 3 2 ff.), *welche* (durch die Relativbildung αἵτινες wird das Unvermeidliche des dieser Leute wartenden Geschicks aus der Natur der ἐπιθυμίαι erklärt; vgl. II 3 13) *die Menschen* (vgl. II 3 2) *versenken* (nur noch, aber im eigentlichen Sinne, Lc 5 7) *in Untergang* (I Kor 5 5, I Th 5 3; an ersterer Stelle im Sinne von I 1 20, an letzterer im eschatologischen. Beide Bedeutungen sind hier möglich; im letzteren Fall fügt ἀπώλεια in Form einer Hendiadys den term. techn. bei, im ersteren bilden beide Begriffe eine Steigerung) *und Verderben.* [10] *Denn eine Wurzel* (vgl. Rm 11 16 ff., Hbr 12 15) *alles Bösen* (vgl. Rm 1 30 3 8, I Kor 10 6 für die sittliche Bedeutung von κακά, in welchem Sinne es auch II 4 14, wo es allein in Past sich noch findet, zu verstehen ist. Zur Verbindung mit πλεονεξία vgl. Rm 1 29, Mc 7 22) *ist die Geldgier* (vgl. noch Kol 3 5, Eph 5 5; ihre Aeusserung ist das βούλεσθαι πλουτεῖν v. 9; der Satz beweist also das ἐμπίπτειν εἰς κτλ. v. 9 aus dessen Folgen), *nach welchen strebend* (vgl. zu 3 1; übrigens eine ungenaue Verbindung der Begriffe, sofern die φιλαργυριά selbst strebt, nicht aber das Object des Strebens ist) *etliche* (vgl. 1 3 6 3) *vom Glauben abgeirrt sind* (ἀποπλανᾶν activ als das Werk von ψευδοπροφῆται, wozu vgl. II Pt 2 1 u. Einl. V, 1, Mc 13 22; zu der Passivform im medialen Sinne vgl. II 1 15. Zur Phrase πλαν. ἀπό Jak 5 19. Zur Sache vgl. zunächst II 3 13 T 3 3, sodann I 1 6, wo neben dem Abkommen vom Glauben auch das Ziel angegeben ist, nämlich die ματαιολογία, ferner 1 19 4 1 5 15) *und sich selbst mit vielen Schmerzen durchbohrt haben* (περιπ. nur hier; ὀδύνη nur noch Rm 9 2, aber wohl in anderem Sinne, wenn anders hier, was 1 6 19 am nächsten legt, Gewissensbisse gemeint sind. Der Relativsatz umschreibt nur das v. 4 f. Dargelegte und v. 5 6 auf Geldgier Zurückgeführte. Also nicht als in ihrem Eigenthum bedroht oder wenigstens im Erwerb behindert fallen sie vom Glauben ab, wie Htzm meint, sondern als dem Erwerb allein lebend und dafür auch das Christenthum missbrauchend). 6 11—21 (excl. v. 17—19) Zusammenfassende Mahnung zur Treue im überkommenen Christenthum in erweiterter Wiederholung von 1 18—21. Vgl. S. 154 und zu 6 3. [11] *Du aber* (vgl. II 2 1 3 10 14 4 5), *o* (feierlicher, fast beschwörender Nachdruck der Anrede) *Mensch Gottes* (vgl. zu II

3 17), *fliehe* (vgl. II 2 22) *solches* (Lieblingsform für Recapitulation, vgl. 3 14 4 6 11 5 21 6 3, umfasst also hier den ganzen Inhalt von v. 3—10, nicht nur den Zug zur Geldgier, was an II 2 4ff. erinnern würde, sondern auch die Neigung zu den Irrlehren selbst, was II 2 22f. 15 entspricht); *verfolge aber Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Geduld, Sanftmuth* (vgl. zu II 2 22, betr. ἀγάπη-ὑπομονή II 3 10, T 2 2 πραϋπ. nur hier; doch vgl. πραΰτης II 2 25 T 3 2. δικαιοσύνη, εὐσέβεια die sittliche und religiöse Summa; dann folgt die beliebte Trias, der um der Gruppirung zu Paaren willen πραϋπ. angefügt ist. Vgl. Einl. VI.). [12] *Kämpfe den guten Kampf* (wie 1 18. Vgl. zu II 4 7; das dort vom Apostel Ausgesagte wird hier als Vorbild verwerthet, in Verfolg der II 3 10 dem Tim zuertheilten Stellung) *des Glaubens* (wie 1 19; übrigens Bestätigung der vertretenen Auffassung der Trias II 4 7), *ergreife* (nicht im Sinne von λαμβάνειν, καταλαμβάνειν = in die Hand erhalten, erlangen, sondern Bezeichnung für das thätige Streben, also für die Gegenwart, sachlich zusammenfallend mit dem ἀγωνίζεσθαι, nur dasselbe unter den Gesichtspunkt seines Endzwecks darstellend) *das ewige Leben* (gedacht als Kampfpreis; zum Begriff vgl. zu II 1 1), *zu welchem du berufen bist* (vgl. Kol 3 15 II 1 9, wo nach dem Gedankengang v. 9f. dasselbe Ziel der Berufung vorschwebt) *und bekannt hast* (zeugmatisch mit dem Relativ zu verbinden; denn der Inhalt des Bekenntnisses kann nur die Hoffnung der ζωὴ αἰώνιος sein, wie durch das Folgende bestätigt wird) *das gute Bekenntniss* (in Analogie mit τὴν καλὴν στρατείαν 1 18 τὸν καλὸν ἀγῶνα 6 12; die Wiederholung des Ausdrucks in v. 13 beweist, da beide Mal doch derselbe Ausdruck auch denselben Sinn haben muss, dass der Gegenstand des Bekenntnisses schwerlich die Person Christi gewesen sein kann, in welchem Fall eher das Bekenntniss vor dem Hohenrath herbeigezogen wäre, als das vor Pilatus, welch letzteres seiner Natur nach die βασιλεία zum Gegenstand hatte, am wahrscheinlichsten vielmehr die sofort erwähnte ἐπιφάνεια desselben als κύριος. Dasselbe macht hier die durchgehende eschatologische Färbung der ganzen weiteren Gedankenfolge wahrscheinlich: die Charakteristik Gottes als ζωογονῶν, v. 13, der gesetzte Terminus ad quem v. 14, die Epitheta Gottes v. 16. Vgl. die damit übereinstimmende Vermuthung über den Inhalt der ὁμολογία in Hbr zu Hbr 3 2, was mit den Formulirungen II 1 9f. 2 8 T 2 13 3 2 und mit der zu II 2 11 gemachten Bemerkung, dass die liturgische Formel πιστὸς ὁ λόγος stets die Hoffnung des ewigen Lebens zum Gegenstand hat, zusammenstimmt) *vor vielen Zeugen* (vgl. zu II 1 7 2 2. Auch hier ist es an sich möglich, an eine Gerichtsverhandlung zu denken. Aber die II überall berücksichtigte Verfolgung des Christenthums, unter welcher auch Tim zu leiden hat, tritt I völlig aus dem Gesichtskreis. Darum ist es am wahrscheinlichsten, sich das Bekenntniss als bei der Ordination des Tim 1 18 4 14 abgelegt zu denken. Dieselben Männer, welche nach II 2 2 als Zeugen der verpflichtenden Worte des Pls angerufen sind, werden hier als Zeugen der bekennenden Worte des Schülers eingeführt). [13] *Ich gebiete* (vgl. 1 3) *angesichts* (vgl. zu II 4 1 I 5 21) *Gottes, der allem Leben giebt* (absichtlich ist ein Ausdruck von weiterer Bedeutung gewählt, ganz ähnlich wie v. 15 anhebt; ζωογονεῖν = Leben zeugen, also nicht nur gegenüber Gestorbenen, wofür Pls den Ausdruck ζωοποιεῖν zum Terminus gemacht hat. Unter τὰ πάντα sind auch einbegriffen, woran im Zshg das Interesse hängt, die Gläubigen, die das ewige Leben erhalten sollen) *und Christi Jesu, welcher vor* (vgl. Mt 28 14, Act 25 9 26 2) *Pontius Pilatus* (die Einfügung dieses concreten

Zugs, die im Zshg keinerlei Anlass hat, erklärt sich wohl nur daraus, dass er in einer liturgischen Formel aufgenommen war, in welcher man sich zum Christenthum bekannte. Er findet sich dann auch bei Ign., Justin und im apost. Bekenntniss) *das gute Bekenntniss* (vgl. zu v. 12) *bezeugt hat* (natürlich nicht in der späteren kirchlichen Bedeutung von Blutzeugen, sondern in Analogie mit dem Zeugniss, welches die Christen ablegen II 1 8 I 2 6, in dem im Evglm Joh solenn gewordenen Sinne. Bei Christus ist es eben nicht nur ein ὁμολογεῖν, sondern, da er originaliter davon weiss, ein μαρτυρεῖν), [14]*dass du das Gebot* (kann unmöglich auf v. 12 oder gar auf v. 11 f. gehen, da v. 12 eine Aufmunterung, nicht ein Gebot enthält, v. 11 aber viel zu allgemein christl. Charakter hat, um in so feierlicher Beschwörungsform dem Tim persönlich aufgetragen zu werden. Vielmehr kann damit nur alles das, was dem Tim überhaupt befohlen ist, zusammengefasst sein. Der Gedanke hat also seine Parallele in II 1 14 4 1 f. 5, blickt zurück auf I 1 3 18 4 6 ff. 5 11 ff. 6 2 und ist sachlich gleichbedeutend mit v. 20) *unbefleckt* (Jak 1 27), *ohne Tadel* (vgl. 3 2 5 7; asyndetisch verbunden, weil das zweite einfache Steigerung sein will; beides ist mit σέ zu verbinden, da es persönliche Eigenschaften sind, kennzeichnet also nicht das Object, sondern das Subject von τηρεῖν) *haltest* (τηρεῖν τὴν ἐντολήν joh. Phrase) *bis zur Erscheinung* (vgl. zu II 1 10 4 1) *unsers Herrn Jesu Christi,* [15]*welche zu seiner Zeit* (vgl. zu T 1 3) *zeigen wird* (vgl. 1 16) *der selige* (vgl. zu 1 11) *und alleinige* (vgl. 1 17) *Herrscher* (nur hier im NT von Gott; doch vgl. II Mak 12 15, JSir 46 5), *der König* (s. zu 1 17) *der Könige und Herr der Herrn* (unter Einfluss von Dtn 10 17, Ps 136 3 gebildete liturgische Phrase, welche nach Apk 17 14 19 16 ebenso von Christus gebraucht wurde), [16]*der allein Unsterblichkeit* (vgl. I Kor 15 53 f.) *hat* (vgl. 1 17) *bewohnend ein unzugängliches* (nur hier) *Licht* (vgl. die at. Vorstellungen Ps 104 2; im NT erst in den spätesten Schriften vertreten I Joh 1 5 7, Jak 1 17), *welchen keiner unter den Menschen gesehen hat noch sehen kann* (ist ebenso Folge wie Erkenntnissgrund des Vorhergehenden; vgl. zur Vorstellung Lc 10 22 = Mt 11 27, Joh 1 18, I Joh 4 12); *welchem sei Ehre und Macht* (κράτος in Past nur hier; vgl. Kol 1 11, Eph 1 19 6 10; in Doxologien I Pt 4 11 5 11, Apk 1 6 5 13, Jud 25, meist verbunden mit δόξα) *in Ewigkeit* (in dieser Form nur hier unter allen nt. Doxologien; vielleicht unter dem Einfluss der die ganze Stelle beherrschenden Idee der ζωὴ αἰώνιος von v. 12). *Amen* (vgl. 1 17). 6 17—19. Mahnung an die Reichen unter den Christen, überraschend durch die nachträgliche Stellung und den Zshg zwischen v. 11—16 u. 20—21 unterbrechend, so dass die Vermuthung sich aufdrängt, die Verse seien entweder später eingeschoben oder ursprünglich vor oder nach der Mahnung an die Sklaven 6 1 f. in der Ständeordnung gestanden und durch irgend einen Zufall hierher gerathen. [17]*Den Reichen in dieser Welt* (vgl. zum Ausdruck T 2 12 II 4 10, zum Gedanken I 6 7) *befiehl* (vgl. zu 1 3 4 11), *nicht hoch zu denken* (vgl. Rm 11 20 12 16; nämlich von sich und ihrem Reichthum) *noch ihre Hoffnung zu setzen* (vgl. 4 10) *auf die Unsicherheit* (nur hier; die Verbindung der beiden Begriffe ist ein feines Oxymoron, zur Illustration vgl. das Gleichniss Lc 12 16—21) *des Reichthums* (vgl. Mc 10 24), *sondern auf Gott, welcher uns alles reichlich darbietet* (vgl. 1 4) *zum Genusse* (nur nach Hbr 11 25; synonym mit εἰς μετάληψιν 4 3; soll einen Gegensatz bilden zu dem ὑψηλὰ φρονεῖν gegenüber dem Reichthum, sofern er beim Genuss nur Dienste leistet und sich verzehrt, statt gepflegt und verehrt zu werden), [18]*Gutes zu thun*

(nur hier; vgl. Act 14 17 ἀγαθουργεῖν; sonst Bildungen mit ποιεῖν; sicher im allgemeinsten Sinne), *reich zu werden an guten Werken* (vgl. zu I Pt 2 12; der Ausdruck ist eine Steigerung des vorhergehenden), *gerne mitzutheilen* (nur hier. Dagegen vgl. μεταδιδόναι Rm 12 8, Eph 4 28), *andere theilnehmen zu lassen* (κοινωνικός, Der κοινωνία liebt bei seinem eigenen Geniessen. εὐμεταδ. denkt an Gaben, welche man anderen, deren Bedürfniss zu decken, zuwendet, κοινων. an ein Theilen des eigenen Besitzes, der eigenen Freuden und Genüsse mit ihnen, so dass auch hier eine Steigerung vorliegt), [19] *sich selbst* (neben dem und durch das, was sie anderen thun v. 18) *aufsammelnd* (ἀπὸ im Gegensatz zu dem Schein, dass man bei dem geforderten Verhalten vielmehr weggebe) *eine treffliche Grundlage* (der aufgespeicherte Schatz selbst erscheint als ein Capital, auf dem man wie auf einem Grunde die Zukunft aufbaut, also von dem man in Zukunft Nutzen zieht. Es sind zwei Bilder in eins vereinigt, insofern nicht ohne Sinn, als auch für den Bau eines Hauses ein aufgesammeltes Capital die unentbehrliche Grundlage bildet, vgl. Lc 14 28—30. Die Construction von θεμέλιον als Apposition ist darum unwahrscheinlich, weil diese auch zu v. 18 dieselbe Stellung einnehmen würde, und dann das ἀποθησ. ἑαυτοῖς gegenüber von den vier vorhergehenden Ausdrücken etwas kurz abfiele) *für die Zukunft* (vgl. Lc 13 9), *damit sie das wahre* (vgl. 5 3) *Leben ergreifen* (vgl. v. 12, wornach nur an das ewige Leben zu denken wäre; vielleicht aber ist nach 4 8 auch das jetzige in einer des Lebens wahrhaft werthen Gestalt eingeschlossen gedacht. Jenachdem bestimmt sich die Erklärung des μέλλον. Der ganze Gedanke 17—19 steht in unverkennbarer Abhängigkeit von Lc 12 21; vgl. auch 16 9). 6 20—21 (vgl. zu v. 11). Zusammenfassender Schluss. [20] *O* (vgl. zu v. 11) *Timotheus, bewahre das dir Anvertraute* (vgl. zu II 1 12 14, sowie zu I 6 14), *gehe aus dem Wege* (also in etwas anderem Sinne, als II 4 4 I 1 6 5 15) *den unfrommen Geschwätzen* (vgl. zu II 4 16) *und Gegenbehauptungen* (nur hier, kann nicht eine neue Sache einführen, sondern nur die Geschwätze nach ihrem Verhältniss zu der bestehenden Lehre kennzeichnen, übereinstimmend mit II 2 25, T 1 9, sowie mit den Bemerkungen II 2 23 T 3 9) *der fälschlich sogenannten* (nur hier; meint, dass die Bezeichnung γνῶσις ihr in Wahrheit nicht zukomme, woraus zu schliessen, dass die Anhänger derselben ihre Aufstellungen als γνῶσις anpriesen. Bei Personen bildete man zum Ausdruck des analogen Gedankens einfacher ein Compositum, wie z. B. ψευδαδελφός, ψευδοπροφήτης) *Erkenntniss* (nur hier in Past; ausser Pls überhaupt nur noch Eph 3 19, Lc 1 77 11 52, II Pt 1 5f. 3 18. Vgl. dazu Einl. V, 1), [21] *welche vertretend* (vgl. zu 2 10; für die Phrase 1 19) *etliche* (vgl. 1 3) *in ihrem Glauben vom Ziel abgekommen sind* (wie I 1 19, vgl. zu II 2 18). *Die Gnade sei mit euch!* (vgl. zu II 4 22).

Register.

